



مجلة جامعة السعيد للعلوم الإنسانية والتطبيقية

Al – Saeed University Journal of Humanities and Applied Sciences
journal@alsaeeduni.net

Vol (6), No(2), May, 2023

المجلد(6)، العدد(2)، 2023م

ISSN: 2616 – 6305 (Print)

ISSN: 2790-7554 (Online)



الأُسنية في علم الكلام الجديد "حسن حنفي (١٩٣٥م - ٢٠٢١) أنموذجاً"

أ.د/ عبد الوهاب فرحات

أستاذ بقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية

كلية الآداب - جامعة البحرين

أ.د/ عرفات أحمد مقبل

أستاذ بجامعة الملك خالد – السعودية

تاريخ قبوله للنشر ٢٠٢٣/٣/٨م

تاريخ تسليم البحث ٢٠٢٣/٢/٤م

<https://journal.alsaeeduni.net>

موقع المجلة:

الأنسية في علم الكلام الجديد "حسن حنفي (١٩٣٥م - ٢٠٢١) أنموذجاً"

أ.د/ عبد الوهاب فرحات

أستاذ بقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية
كلية الآداب - جامعة البحرين

أ.د/ عرفات أحمد مقبل

أستاذ بجامعة الملك خالد - السعودية

المخلص

يتناولُ هذ البحثُ النزعةَ الأنسيةَ ومسوّغات وجودها في فكر حسن حنفي بخاصة، حيث حاول الرجلُ بكل ما أوتي من قوّة تحويلِ موضوعات علم الكلام التقليدي من التمرکز حول الله، إلى التمرکز حول الإنسان، وغايته القُصوى من وراء ذلك أن يجعلَ من الدين أيدولوجيا ثوريّة تُحرّك الجماهير حسب مقتضيات الواقع ومصصلحة الإنسان.

والواقع إنَّ محاولةَ حنفي، وإن شئت قلت: مشروعهُ الفكري برُمته، يَحْتفي فيه الله؛ ليحلَّ محلّه الإنسان، كما يَحْتفي فيه الوحي تَمَامًا؛ ليحلَّ محلّه العقل، كما تَحْتفي فيه حُكميّة الشريعة؛ ليحلَّ محلّها الواقعُ والمصلحةُ، وبذا وحده يُستعادُ الإنسانُ ويُسترجعُ الدينُ في نظر حنفي.

وتكمنُ أهميّةُ هاتِهِ الدراسة في محاولتها اقتحامَ مشروع حسن حنفي، ومحاولة إماطة اللثام عن أهم مُرتكزاته، هذا المشروعُ الذي يسعى إلى تحويل التولوجيا إلى أيدولوجيا، وتحويل بُؤرة الاهتمام من الله إلى الإنسان، وإنزال الدين من السماء إلى الأرض، ولا شك أن هاتِهِ الجوانب لها انعكاسٌ مباشرٌ على الجوانب العقديّة في حياة المسلم.

ولقد وظّفنا عدّة مناهج منها: الاستقراي، والنقدي، كلما اقتضت الضرورة ذلك، ونعتقد أن هذه الدراسة تُسلط أضواءً كاشفةً على مشروع حسن حنفي الفكري.

الكلمات المفتاحية: الأنسية، علم الكلام الجديد، لاهوت التحرير، حسن حنفي.

Humanism in the new science of speech "Hassan Hanafi (1935 AD - 2021) as a model"

Prof. Dr. Abdel Wahab Farhat

Professor at the Department of Arabic Language and Islamic Studies
College of Arts - University of Bahrain

Prof. Dr. Arafat Ahmed Moqbel

Professor at King Khalid University - Saudi Arabia

Abstract

This research deals with the human tendency and the justifications for its existence in the thought of Hassan Hanafi in particular, where the man tried with all his might to transform the topics of traditional theology from centering around God to centering around man, and his ultimate goal behind that is to make religion a revolutionary ideology, moving the masses according to requirements of reality and human interest.

The reality is that Hanafi's attempt, or if you like to say his entire intellectual project, in which God disappears to be replaced by man, just as revelation disappears in it completely to be replaced by reason, just as the wisdom of the Sharia disappears in it to be replaced by reality and interest. This alone will restore man and restore religion in Hanafi's view.

The importance of this study lies in its attempt to break into the Hassan Hanafi project, and its attempt to uncover its most important pillars, this project that seeks to transform theology into an ideology, shift the focus of attention from God to man, and bring down religion from heaven to earth. There is no doubt that these aspects have a direct reflection On the doctrinal aspects of the life of a Muslim.

We have employed several approaches, including: inductive and critical whenever necessary. We believe that this study sheds revealing lights on Hassan Hanafi's intellectual project.

Keywords: humanism, new theology, liberation theology, Hassan Hanafi.

المقدمة:

يحتلُّ حسن حنفي في تاريخنا الفكري والفلسفي مكانةً بارزةً، لقد وُصِفَ بِصَمَاتِهِ البارزة والواضحة على العديد من المجالات والميادين الفكرية والاجتماعية؛ بحيث غدا من المستحيل تجاهله، كما يتميّز بالمعنية بحثية، وتقرّد في معاينة الظواهر قلّ نظيرهما.

وكتابات حسن حنفي في المجال الفلسفي، وصلته بالمجال الديني -رغم ما قد يُوجّه إليها من نقد- لا تخلو من طرافة، خاصةً إذا وُضِعنا في الاعتبار أنها تكشف عن إطلاع واسع وبغير حدود، كما تكشف عن رُوح نقديّة ثائرة، وليس عن رُوح تقليدية سُكونيّة.

لقد كتَبَ الرجلُ عَشْرَاتِ الكتب ومئات المقالات، وبدلَ فيها أقصى ما يُمكنه في مجال القراءة الواسعة، والتأمل الطويل، والموازنة بين العديد من الآراء، بالإضافة أن كتاباته تكشف انخراطه في هموم عصره ومشكلات زمانه؛ ولذا يصحُّ أن يُطلق عليه المفكّر العضوي على حدّ تعبير غرامشي.

صحيحٌ أنّنا نختلف معه فيما ذهب إليه من مذاهب، وما نحا إليه من أنحاء في مشروعه الفلسفي، سواءً في اتجاهه العام، أو في بعض آرائه الجزئية، لكن هذا الاختلاف يُعدُّ شيئاً طبيعياً ومتوقّفاً؛ لأن الاختلاف من طبيعة الفلسفة والتفلسف، أليس هو القائل: "لا عصمة لأحد، والخطأ خطئي وخطي، فلا يستطيع الباحث أن يعني كلَّ شيء، وأن يعرف كلَّ تحليل، وأن يكون على علم تامٍّ بمطالب العصر، ومن ثمّ فهي اجتهادات ومواقف محتَمَلة، وكلُّ التفسيرات ممكنةٌ إذا كان فيها تلبيةٌ لمطالب العصر"^(١).

قلنا: إنّ لحسن حنفي مشروعه الفلسفي الكبير "التراث والتجديد" الذي نذر له حياته تأديةً لرسالة العلماء وأمانة الجماهير^(٢)، لكن -والحقيقة تُقال- ليس بوسع مقالة أن تعرض لكل جوانب المشروع، وما أكثرها بالدراسة والنقد، ولكن حسبنا أن نعرض إلى جانب من هذه الجوانب، وهو النزعة الأنسية في علم الكلام الجديد، وهو موضوع يُمثّل محور الارتكاز في مشروعه الفكري.

والمتعمّق في كتابات حسن حنفي التجديديّة لعلم الكلام يجد أن الأنسية لديه تكاد تأخذ صورةً متكاملةً؛ إذ يتحوّل علم الكلام من دراسة "الإلهيات" إلى دراسة "الإنسانيات" ليصبح "الإنسان" محور دراسات علم الكلام وموضوعاته لا الله، كما كان في الماضي، وإن شئنا الدقة أكثر لقلنا: إنه وُضِعَ كلمة "الإنسان" على أنها كلمة "الله"، وفسّر أمور الغيب على أنها لحظة من لحظات إحساس الإنسان باغترابه عن الواقع، وعندما يعود الإنسان إلى ذاتيته يُدرك أنه "الله"، أو أنه الذي خلق الله، كما يقول الفيلسوف الفرنسي "لامتري": "ليس الصواب أن يكون الله هو الذي خلق الإنسان، بل الصواب أن يكون الإنسان هو الذي خلق الله".

(١) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ١، ص ٤٥.

(٢) المصدر نفسه.

وسوف نتناول هذا الفكر بشيء من العرض غير المخجل، معتمدين على ما كتبه الرجل نفسه، لا ما كتبه عنه الآخرون، وسنرى إلى أي حد تأثر بالحدثة الغربية.

مسيرة حسن حنفي العلمية ونتاجه الفكري:

مسيرة حسن حنفي العلمية:

وُلد حنفي في القاهرة عام ١٩٣٥م، وفيها نشأ، وتعلّم، وحصل على البكالوريوس عام ١٩٥٦م، ثم سافر إلى فرنسا، فنال درجة الدكتوراه من جامعة باريس (السوريون) عام ١٩٦٦م، وعاد ليعمل بقسم الفلسفة بآداب القاهرة، حتى وصل إلى درجة أستاذ متفرغ، وعلاوة على إتقانه اللغة العربية؛ فإنه يُجيد الإنكليزية والفرنسية والألمانية، وهو ما مكّنه من العمل كأستاذ زائر في عدد من الجامعات بالعالم، منها: جامعة تمبل (فيلادلفيا) ١٩٧١-١٩٧٥، جامعة فاس (المغرب) ١٩٨٢-١٩٨٤، جامعة طوكيو (اليابان) ١٩٨٤-١٩٨٥، كما عمل مستشاراً علمياً لجامعة الأمم المتحدة في طوكيو (١٩٨٥-١٩٨٧)، استهل حنفي مسيرته العلمية بنشر كتاب (المعتمد في أصول الفقه) لأبي الحسين البصري، وقد صدر في جزئين، بدمشق ١٩٦٤م.

نتاجه الفكري:

ألّف حسن حنفي عددًا من الكتب أبرزها: "نماذج من الفلسفة المسيحية" (الإسكندرية ١٩٦٨)، "رسالة في اللاهوت والسياسة - اسبينوزا" (القاهرة ١٩٧٣)، "تربية الجنس البشري - لسنج" (القاهرة ١٩٧٧)، "تعالى الأنا موجود - سارتر" (القاهرة ١٩٧٧).

أما مؤلفاته: فهي كثيرة ومتنوعة، وهو كاتب موسوعي بحق، نذكر بعضًا منها: "التراث والتجديد" (القاهرة ١٩٨٠)، "من العقيدة إلى الثورة" / خمسة أجزاء (القاهرة ١٩٨٨)، "الدين والثورة في مصر" / ثمانية أجزاء (١٩٨٩)، "من النقل إلى الإبداع" / تسعة أجزاء (١٩٩٩)، "مقدمة في علم الاستغراب"، "حوار المشرق والمغرب" (القاهرة ١٩٩٠)، "الدين والثقافة والسياسة في الوطن العربي" (القاهرة ١٩٩٨)، "حوار الأجيال" (القاهرة ١٩٩٨)، "دراسات إسلامية" (القاهرة ١٩٨٢)، "دراسات فلسفية" (القاهرة ١٩٨٧)، "هموم الفكر والوطن" / جزآن (الإسكندرية ١٩٩٧)، "جمال الدين الأفغاني" (القاهرة ١٩٩٨)، "صدر له بالإنكليزية "الحوار الديني والثورة" (القاهرة ١٩٧٧)، "الإسلام في العصر الحديث" / جزآن (القاهرة ١٩٩٥)، وبالفرنسية: "مناهج التأويل" (باريس/ القاهرة ١٩٦٥)، "تأويل الظاهريات" (باريس/ القاهرة ١٩٦٦)، "ظاهريات التأويل" (باريس/ القاهرة ١٩٦٦).

وحظيت أعماله بدراسات متخصصة صدرت في كُتب، منها: "الأنا والآخر" / أحمد عبد الحليم (القاهرة)، "التراث والغرب والثورة في فكر حسن حنفي" / ناهض حنتر (الأردن)، "اليسار الإسلامي" /

محسن الميلي (تونس)^(١)، "حسن حنفي ثورة العقيدة وفلسفة العقل"/ علي أبو الخير" (لبنان)^(٢)، فلسفة حسن حنفي - مقارنة تحليلية نقدية/ مصطفى النشار وآخرون (مصر)^(٣).

المرتكزات الفكرية لحسن حنفي:

١- الموروث الإسلامي:

إن المتأمل في النتاج الفكري الذي خلفه حسن حنفي يُدرك بدون عناء وجود هذا الرافد في مشروع مفكرنا، فالموروث الإسلامي حاضر في كتابات الرجل، بل هو المصدر الأساسي الذي يصدر عنه حنفي، ويُجهد نفسه في تطويره، وهو معني أكده بنفسه بقوله: "لنا مستشرقين ننظر لأنفسنا من خارج، بل نحن أصحاب الدار، نتحمل نفس المسؤولية، ومهمتنا إعادة القراءة والتطوير، بل وبداية مرحلة جديدة، وبداية تحوّل تاريخي جديد عن طريق التأويل الجديد للكلام القديم"^(٤).

والحقيقة أن حسن حنفي انتقى من التراث ما يُضفي على مشروعه التفسيري الوجود، حيث أخذ من المعتزلة البعد العقلي، ليذهب به بعيداً إلى أقصى مدى حتى لتكاد تخفي فيه النبوة تماماً، كما أخذ منهم الجوانب المتعلقة بالإنسان كأصل العدل..؛ لأن فيه يظهر البعد الإنساني كأوضح ما يكون. وبسبب هذا انتقد المدرسة الأشعرية، وفي هذا المعنى يقول: "لقد ساد الاختيار الأشعري أكثر من عشرة قرون، وقد تكون هذه السيادة إحدى معوقات العصر؛ لأنها تُعطي الأولوية لله في الفعل، وفي العلم، وفي الحكم، وفي التقييم، في حين أن وجدائنا المعاصر يُعاني من ضياع أخذ زمام المبادرة منه باسم الله مرة، وباسم السلطان مرة أخرى، ومن ثمّ، فالاختيار البديل الاختيار الاعتزالي، الذي لم يَسُدْ لسوء الحظّ إلا قرناً أو قرنين من الزمان، بلغت الحضارة الإسلامية فيها الدروة، هذا الاختيار قد يكون أكثر تعبيراً عن حاجات العصر، وأكثر تلبية لمطالبه"^(٥).

فالمدرسة الاعتزالية كان لها حضورها عند حسن حنفي، لكن هذا الحضور لا يعني أن حنفي يتماهى معها في مقولاتها، بل ليدفع بأفكارها إلى أقصى حدودها، واستخلاص أبعد نتائجها.

(١) انظر في ترجمته: حسن حنفي، محاولة ثانية لسيرة ذاتية، هموم الفكر والوطن، الفكر العربي المعاصر، ط١. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، ج٢، ص٦٠٩-٦٦٧، وأيضاً: حوار الأجيال، ط١. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م، ص٤٧٦ وما بعدها. ويُنظر أيضاً: من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج١، ص٤٩-٥١.

(٢) علي أبو الخير، حسن حنفي ثورة العقيدة وفلسفة العقل، ط١. بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١١م.

(٣) مصطفى النشار وآخرون، فلسفة حسن حنفي - مقارنة تحليلية نقدية، ط١. القاهرة: نيو بوك للنشر والتوزيع، ٢٠١٧م.

(٤) حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، ط١. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧م، ج١، ص٧١.

(٥) حسن حنفي، التراث والتجديد، ط٤. بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ١٩٩٢م، ص٢١.

كما أخذ من المدرسة الصوفية العرفانية، ومن ابن عربي بالذات فكرته في الجمع بين الأضداد؛ ولذلك تتجاوز في كتابات حسن حنفي توليفة مركبة من الأضداد، وعدم التسقية، وإن الإنسان ليبقى مشدوهاً كيف استطاع الرجل أن يجمع رؤى مختلفة، ومذاهب متنازعة تنطلق من مواقف اعتقادية متصارعة ليصهرها في بوتقته الخاصة، لا يلحها خلل، ولا تشكو من نشاز. هكذا كان ابن عربي في القديم، فهو عند الملا صدرا شيعي، وعند الشيخ أطفيش - أحد أعلام الإباضية الكبار - من الطائفة الوهبيّة، وعند الأشاعرة أشعري، وهو عند المحدثين كذلك... ألم يقل فيه عبد الله الغوري قبل: "إنه أعلم بكل فن من أصحاب ذلك الفن".

ونلاحظ على حنفي أيضاً تأثره بالفيلسوف الهندي "محمد إقبال"⁽¹⁾، ويبدو أنه يكن لفلسفته إعجاباً منقطع النظير، وأليس إقبال هو فيلسوف الذاتية؟ وربما كان هذا الإعجاب ناشئاً من اشتراكهما في الإعجاب بشخصية اسبينوزا الذي يُعد في نظر إقبال أعظم شخصية بعد المسيح في الأمة العبرية.

٢- الموروث الغربي واللاتيني:

يُعد هذا المصدر من أهم المصادر التي نهّل حسن حنفي من معينها وبخاصة اسبينوزا الذي أعجب به وبمنهجه في التفكير⁽²⁾، وبالذات في رسالته اللاهوت والسياسة التي ترجمها إلى اللغة العربية، وظهرت لأول مرة عام ١٩٧٠م، والتي هي في الحقيقة - كما يرى حنفي - نموذجاً لعمل العقل في الدين والسياسة.

ويظهر هذا الأثر واضحاً على حسن حنفي عند مناداته بضرورة إخضاع القرآن للمنهج الفيلولوجي، كما أخضع اسبينوزا من قبل الكتب المقدسة للنقد والتفسير، وهو معنى أبرزه بقوله: "ينبغي إسقاط المادة التي عمل عليها اسبينوزا، وإحلال مادة أخرى مع الإبقاء على نفس المنهج، أعني إسقاط التراث اليهودي، وإحلال تراث ديني آخر، وليكن التراث الإسلامي، حتى تتضح جذة اسبينوزا فيما يتعلق بتفسير الكتب المقدسة"⁽³⁾، ولقد أتاح هذا المنهج لحنفي التسلط التام على التراث، منحازاً للمفهوم التأويلي له.

كما استفاد حسن حنفي من عقل وخبرة اسبينوزا في مجال السياسة، إذن من المعروف أن اسبينوزا درس أنظمة الحكم القائمة، وقارن بينها، واكتشف المواطات القائمة بين السلطة الدينية والسياسية، واختار من بين الأنظمة النظام الديمقراطي؛ لأنه رآه الأكثر توافقاً مع العقل والطبيعة⁽⁴⁾، وهي الأفكار التي حملها حنفي في مشروعه اليسار الإسلامي.

(١) يذكر حنفي أنه كان مهتماً بجمع تراث محمد إقبال منذ حدثته، وحتى في كبره. يُنظر: حسن حنفي، محمد إقبال

فيلسوف الذاتية، ط١. بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٩م، ص٩.

(٢) يُنظر: حسن حنفي، الدين والثورة، ط١. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٩م، ج٦، ص٢٣٨.

(٣) حسن حنفي، مقدمة رسالة اللاهوت والسياسة لاسبينوزا، ط١. بيروت: دار التنوير، ١٩٩٦م، ص٨.

(٤) اسبينوزا، رسالة اللاهوت والسياسة، ط١. بيروت: دار التنوير، ١٩٩٦م، ص١١.

كما تأثر به في مفهومه للنبوة، هذا المفهوم الذي يُحيل الوحي إلى عمل المخيلة، وهو ما قرره اسبينوزا بقوله: الأنبياء يتمتعون بقدرة أعظم على الخيال الحَي لا بفكرٍ أكمل، وما دام الخيال هو طريق الأنبياء إلى الوحي؛ فإنهم لا يحصلون على اليقين بالوحي ذاته، وإنما بعلامة أخرى: آية، معجزة، فالنبوة من هذا الوجه أقل من المعرفة الطبيعية التي لا تحتاج إلى آية ما، بل تتضمن طبيعتها اليقين، وحتى اليقين النبوي خُلقي فقط، أما اليقين الطبيعي فهو رياضي^(١).

كما اقتفى أثره حول المعجزات، وتابَعه فيها حدو القُدّة بالقُدّة، أليس اسبينوزا هو القائل: "لا وجود للمعجزات، ولا يحدث شيء يُناقض الطبيعة، فالطبيعة تحتفظ بنظام أزلي لا يتغير، والقوانين العامة للطبيعة ليست إلا مجرد أوامر إلهية تصدر عن ضرورة الطبيعة الإلهية وكمالها، فلو حدث شيء في الطبيعة يُناقض قوانينها العامة؛ كان هذا الشيء مُناقضاً لأوامر الله، وحكمته، وعقله، وطبيعته؛ لأن قوّة الطبيعة وقُدرتها هي قوّة الله وقُدرته، وقوانينها هي أوامر الله ذاته"^(٢).

ولعل أخطر فكرة التَقطها حنفي من اسبينوزا، هي قدرته الأخير على استخدام مصطلحات تقليدية بمعانٍ جديدة تُزيل عن المصطلحات القديمة جميع حمولاتها المتوارثة، وتُعطيها أبعاداً غير مألوفة من قبل، ففكرة الله مثلاً عند اسبينوزا مساوية للطبيعة، ولكن هذا المعنى يحرص اسبينوزا على إخفائه على غير المستبشرين الذين يُشكّلون خطراً على حياته؛ ولذلك عمد للمنهج الرياضي للتعبير عن آرائه الحقيقية^(٣).

ولو رُحنا نستقصي أكثر لخرج بنا هذا عن نطاق البحث، ولكن حسبنا هاته الإشارات الدالة على ما وراءها.

أما الرجل الثاني فهو فيورباخ الذي انتهى إلى "أن الإنسان هو الذي خلق الله على صورته ومثاله، فهو إنما يتعبّد لنفسه حينما يتعبّد لله....، ومعنى هذا أن الدين في رأيه مجرد وهم، ينسب الإنسان بمقتضاه كمالاته الخاصة إلى موجود أسمى يظن أنه متمايز عن وعيه الخاص، وتبعاً لذلك فليس الله إلا الإنسان المثالي، الإنسان على نحو ما ينبغي أن يكون، الإنسان كما سيكون يوماً ما"^(٤).

والواقع أن من يُمكن النظر في كتابات فيورباخ، وبخاصة كتابه "جوهر المسيحية" يشعُر بالأثر الكبير الذي خلّفه على حسن حنفي، وبخاصة على كتابه "من العقيدة إلى الثورة" بأجزائه الخمسة الكبار، ويُدرك أن ما كتبه حنفي، إن هو ترديد لمقولات فيورباخ وطريقته في التفكير، على الرغم من محاولات حسن حنفي اليائسة مراكمته بألاف النقول من كتب علماء الكلام المسلمين.

(١) المرجع نفسه، ص ١٤١، وما بعده. ويُظن بصفة خاصة تعليقات حنفي على ذلك في الهوامش.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٢٢.

(٣) فؤاد زكريا، اسبينوزا، ط١. القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٧م، ص ٤٥-٤٦.

(٤) زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية، (مشكلة الإنسان)، القاهرة: مكتبة مصر، (د.ت)، ص ١٨٢.

أما ثالث هؤلاء فهو نيتشه الذي حكم بموت الإله، وحملها نبوءة للبشر في كتابه "هكذا تكلم زرادشت"، ولهذا قال نيتشه: "لا"، "لأولئك الذين التمسوا في الله مخرجاً يقدّمهم إلى ملكوت السماوات" منادياً بأعلى صوته: "لقد صرنا بشراً، ولهذا لا نريد إلا ملكوت الأرض"^(١)، وهي جملة على قصرها، ألهمت حسن حنفي فيما بعد أن يعمل على تعويض "لاهوت الأرض"، بـ"لاهوت السماء"، وتعويض الشهادتين بـ"الشهادة النظرية، والشهادة العملية على قضايا العصر وحوادث التاريخ"، وليصبح التوحيد عنده فعلاً إيجابياً يضع فيه الشعور مثلاً أعلى، ومبدأً واحداً عاماً وشاملاً^(٢)، فلا نستغرب أن نجد حسن حنفي فيما بعد متماهياً مع حركات "لاهوت التحرير" اللاتينية، ومردداً لأدبياتهم في المقاومة، والممانعة، والنضال.

أما آخر هاتيه الشخصيات الغريبة التي كانت بصمتها واضحة على تفكير حسن حنفي فهو "أدموند هوسرل"، رائد الفلسفة الظواهرية؛ حيث رأى حنفي في منهجيته عناصر حيّة، يمكن أن تمدّه باليات فاعلة في نظريته التفسيرية لإعادة بناء التراث، حيث استلهم منه أفكاره في الحدس، والشعور، والقصدية، وهذه أهم مفاتيح فلسفة حسن حنفي، وفي هذا الصدد يقول: "... وما أن سمعت عن القصدية حتى عرفت أن مصيبي كان هوسرل في النهاية"^(٣)، ونرى هذا الأثر واضحاً في أغلب إنتاج حسن حنفي بصورة عامة، وعلى كتابه "من العقيدة إلى الثورة" بصورة خاصة؛ حيث استخدم آراءه في تفسير جديد لعلم الكلام، حيث عمل على خلخلة قضاياها، وجعلها أقرب إلى الشعور، ولعلّه في هذا المنحى الذي خطّه لنفسه عمل على تجديد شعور الإنسان العربي - الإسلامي عبر تحويل العالم بما فيه من موضوعات وأشياء مادية إلى مجرد ظواهر خالصة تبدو في الشعور، وتكون مجالاً للإدراك الحسي.

فحسن حنفي وجد في الظواهرية خير معين، من خلال ما تؤدي إليه من وعي إنساني؛ إذ من المعلوم أن هوسرل يجعل وجود الله بوصفه وجوداً متعالياً - نوعاً من التوهم والخطأ، ويُخرجه من حقل الوعي البشري، وعلى هذا فإن الله لديه هو موضوع ذو صلة بالشعور، وهو يحلّ فيه حلولاً مطلقاً، ولكنه لا يمثل واقعاً عينيّاً، قابلاً للإثبات في الواقع، ومن ثمّ فإن الإنسان هو الذي خلق الله، وهو الذي وضعه في الشعور لا العكس^(٤).

(١) المرجع نفسه، ١٨٦.

(٢) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ١، ص ١٨-١٩، ويُنظر أيضاً: حسن حنفي، الهوية، ط ١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة ٢٠١٢م، ص ٣٦.

(٣) حسن حنفي، دراسات إسلامية، ط ١، بيروت: دار التنوير، ١٩٨١م، ص ٢٦٨.

(٤) حسن حنفي، في الفكر الغربي المعاصر، ط ٤، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٠م، ص ٢٧٠ وما بعدها.

وهناك فكرةٌ أخرى ذات علاقة بالفكرة السابقة استوحاها حنفي من هوسرل وهي مُطلقية الله، ونسبية العقل الإنساني؛ ليصلَ من خلالها إلى الزعم أن علمَ الكلام لا يستطيع أن يُبدِيَ رأيَه في الذات الإلهية أو التعبير عنها؛ لأن اللغة الإنسانية لا يمكن أن تعبرَ إلا عن التصورات، أو الإدراكات، أو الموضوعات، أو المعاني الإنسانية، كيف يمكن إذن التعبير عن المطلق بلغة نسبية؟^(١).

لماذا التراث؟

إذا كان هذا حظُّ التراث في مشروع حنفي الفكري!! فلماذا لم يُقَمَّ بالقطيعة الإبتيمية مع هذا التراث، كما فعلَ غيره من الحدائين؟ وأليست الحدائنة هي القطيعة مع الماضي؟. الواقع أن خيرَ مَنْ يُجيبنا على هذا التساؤل الوجيه هو حنفي نفسه؛ إذ يقول: إنَّ التراث ما هو إلا: "نقطة البداية كمسؤولية ثقافية وقومية، والتجديد هو إعادة تفسير التراث طبقاً لحاجات العصر...، فالتراث هو الوسيلة، والتجديد هو الغاية، وهي المساهمة في تطوير الواقع، وحل مشكلاته، والقضاء على أسباب معوقاته، وفتح مغاليقه التي تمنع أيَّ محاولة في تطويره"^(٢). وهكذا يَعدُّو التراث عند حسن حنفي ومن سار في ركابه ليس غايةً في ذاته تتجه صوبه حياتنا المعاصرة، بقدر ما يتحوَّل إلى وسيلة تسعى لإعادة إنتاج الواقع، وتطويره لحل مشكلاته. وهكذا يُجرِّد حس حنفي التراث من أي قيمة ذاتية، سواء على مستوى الأصول أو الفروع، والقيمة الوحيدة الثابتة عنده هي مدى قدرة هذا التراث على إعادة إنتاج "نظرية علمية في تفسير الواقع، والعمل على تطويره"^(٣).

والتراث في مفهوم حسن حنفي انعكاسٌ للواقع، وجزءٌ لا يتجزأ منه، ومن ثمَّ فليس التراث من مصدر متجاوز للواقع، وهو معنى حرَّص على تأكيده في غير ما موضع، وفي هذا المعنى يقول: "التراث القديم... جزءٌ من الواقع ومكوناته النفسانية"^(٤)، ويقول أيضاً في موضعٍ آخر: "الواقع هو المصدر الأخير لكل فكرٍ، فإن القِيمَ القديمة التي حواها هذا التراث هي جزءٌ من الواقع"^(٥). فالأولى عند حنفي للواقع على حساب التراث، فالواقع هو الذي يُشكِّل، والتراث هو المتشكِّل، وبعبارة أدقَّ فالواقع هو البنى التحتية، والتراث هو البنى الفوقية، وإذا كان الواقع وبكل ما يعتمل فيه يتغيَّر بحسب حنفي نفسه، فإن النتيجة التي تلزم عن هذا الأمر أن التراث متغيَّر، بل تغيَّر مراتٍ عدةً، وبالتالي يكون تراثنا القديم قد ولى وانتهى أمره طبقاً لهاتيه النظرية.

(١) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ١، ص ٨٦-٨٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣.

(٣) حسن حنفي، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص ١٣.

(٤) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٦.

لكن حنفي يُناقض نفسه عندما يعترفُ بحضور تراثنا في حاضرنا، وبسَطوة سُلطته أكثر من سُلطة العقل أو الطبيعة، بل يعتبره الممدد لنا بتصوراته للعالم، وبقِيَمه للسلوك؛ لذلك حَرَص حنفي أن يجعل منه أيديولوجية محررة باعتباره المخزون النفسي عند الجماهير^(١).

وتستوقفنا في هذا النص الأخير عبارة الجماهير التي تُستعملُ في العادة بمعنى العامّة في مقابل الخاصّة، وخاصّة الخاصّة، لكن حنفي يُضفي عليها معنىً جديدًا؛ بحيث جعلها مرادفةً للمعنى العملي الخاص، ويقصد بذلك أن الشعب هو الحامل الحقيقي لتأثيرات التراث، وهو المعنى الإيجابي الذي حَرَص حنفي على تأكيده^(٢).

ولا شكّ أنه بهذه الحمولة الجديدة لهاته الكلمة يتسع مفهومُ التراث لذِيه؛ ليتداخل فيه "الديني والشعبي، المقدّس والدنيوي، لا فرق في الاستخدام الشعبي بين الاستشهاد بالآية القرآنية والحديث النبوي، وبين الاستشهاد بالمثل الشعبي وسير الأبطال، كلاهما مصدرُ سُلطة، ومتبع لمعايير السلوك، وتتداخل معهما أقوال الآباء والأجداد، ونصائح المعلمين والمشائخ والرؤاد، الكل حُجّة سُلطة، وليس حُجّة عقل، يتداخل في الصحيح والموضوع، التاريخي والأسطوري، المروي والخيالي، الكل يكون مخزونًا في اللاشعور التاريخي للأمة، وفي ذاكرتها التاريخية"^(٣).

ولا شكّ أن حسن حنفي يروم في هذا النص الدال التسوية بين النص القرآني أو النص النبوي بغيره من النصوص الأدبية أو التاريخية، بل التسوية بين شخص الرسول ﷺ وغيره من البشر، وهي آليّة معروفة وظّفها قبله المستشرقون، والحقيقة أن هذه الآليّة تسعى إلى نزع القداسة، أو ما يُسمّيه "طه عبد الرحمن" بخطة التأسيس^(٤)، ليسهل بعد ذلك تدمير المرجعية، وهدم الترتب الهرمي الصحيح الشرعي.

القرآن الكريم في تصور حسن حنفي:

يعدّ القرآن الكريم قلب الحضارة الإسلامية؛ فهو المصدر الرئيس الذي انبثقت عنه جميع العلوم والمعارف اللغوية والشرعية، بل العقلية أيضًا، وهو الخطاب المتعالي الذي يُشكّل رؤيتنا للوجود والحياة، وقيمتنا في السلوك والهداية، منه نطلق وإليه ننتهي، وهو معيار كل ما نأخذ ونزُد. لكن حسن حنفي يُريد إعادة بناء هذه الرؤية، وإعادة النظر فيها من جديد في ضوء العلم، والمناهج الغربية الحديثة.

(١) المصدر نفسه، ص ١٥.

(٢) يُنظر: المصدر نفسه، ص ١٥.

(٣) حسن حنفي، هموم الفكر والوطن - التراث والعصر والحداثة - ط ٢. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر، ج ١، ص ٣٤٣.

(٤) طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط ١. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م، ص ١٧٨.

ويذهبُ حسن حنفي أنه لا ضيرَ من استخدام مناهج غربيّة، ثم تطبقها على القرآن أو الحديث النبوي؛ إذ إنّه لا بدّ من مواكبةِ الحداثة؛ وعدم ممارسةِ القطيعة مع فكر الآخر وفلسفته؛ وكعادته يبدأ حسن حنفي استدعاءً جميع المناهج من أجل تجاوز المفهوم التقليدي للقرآن الكريم باعتبارها نصًّا من مصدر إلهي، وتحويله إلى مُنتج ثقافي ينتمي إلى الثقافة العربيّة التي أنتجها الواقع التاريخي والاجتماعي، وليس وحياً مُتعالياً، فالوحي (أي القرآن) عند حسن حنفي تجربةٌ شعوريّةٌ خالصةٌ، وفي هذا المعنى يقول: "ونصوصُ الوحي ذاتها نشأت في الشُّعور، إما في الشُّعور العام، وهو ذاتُ الله، أو في شُعور المرسل إليه والمعلن فيه، وهو شُعور الرسول، أو المتلقّي للرسالة، وهو شُعور الإنسان العادي الذي قد يمُرُّ بأزمة، فيُنادي على حل، ثم يأتي الحلُّ مصدّقاً لما طلبَ"^(١).

ثم يمضي حسن حنفي في تهويماته لتقويض هَيْمَنَةِ القرآن وحاكميّته، فيرى بأن: "الوحي ذاته مجموعة من الآيات، نزلتْ إِبَّانَ ثلاثة وعشرين عاماً، كل آية أو كل مجموعة من الآيات تمثلُ حلًّا لموقفٍ معيّن في الحياة اليوميّة لفرد أو لجماعة أفراد. نصوص الوحي ليست كتاباً أنزل مره واحدة مفروضاً من عقل إلهي ليقبله جميع البشر، بل مجموعته من الحلول لبعض المشكلات اليوميّة التي تزخر بها حياة الفرد والجماعة، وكثيرٌ من الحلول تغيّرت وتبدّلت حسب التجربة على مقدار الإنسان وقدرته على التحمّل، وكثيرٌ من هذه الحلول لم تُكنْ كذلك في بادئ الأمر مُعطاة من الوحي، بل كانت مقترحات من الفرد أو الجماعة، ثم أيّدها الوحي وفرّضها، وهذه الخاصيّة توجد في الوحي، في آخر مراحلهِ وهو الوحي الإسلامي، فهو ليس عطاءً من الوحي بقدر ما هو فرضٌ من الواقع، وتأييد الوحي له"^(٢).

فالوحي عند حسن حنفي هو استجابةٌ، وردُّ فعلٍ انفعاليّ يشعُر به أيُّ إنسانٍ حينما تواجههُ مشكلةٌ في حياته، فيبحثُ لها عن حلٍّ، وبالتالي فهو شعورٌ كسبيّ، يصلُ إليه الإنسان عن طريق بعض الممارسات والمحاولات، وهو عينٌ ما ذهب إليه بعضُ متفلسفة الإسلام من أمثال ابن سينا بالقول بالنبوّة المكتسبة، وضرورة استمرارها، وفي هذا يقول حسن حنفي: "فالوحي هو الطبيعيّة، والطبيعيّة هي الوحي، وكل ما يميل إليه الإنسان هو الوحي، وكل ما يتوجّه به الوحي هو اتجاهٌ في الطبيعة، فالوحي والطبيعة شيءٌ واحدٌ، ولَمَّا كانت الطبيعةُ مستمرةً، فالوحي بهذا المعنى مستمرٌّ، والنبوّة دائمةٌ، ولكننا أنبياءٌ يوحي إلينا من الطبيعة، وصوتُ الطبيعة هو صوتُ الله"^(٣).

لينتهي حسن حنفي في تحليلاته الأخيرة إلى أن نصوص القرآن لا تُلزِمنا، وإنما تُلزِم مَنْ نزلتْ إليهم؛ لأنّ الوحي عندَه ليس خارج الزمان والمكان، وفي هذا يقول: "تعظيمُ الوحي بإخراجه خارج الزمان والمكان، هو اغترابٌ للوحي"^(٤).

(١) يُنظَر: حسن حنفي، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص ١٣٥.

(٢) حسن حنفي، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص ١٣٦-١٣٥.

(٣) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ٤، ص ١٥٢-١٥٣.

(٤) حسن حنفي، الهوية، (مصدر سابق)، ص ٤٨.

والحقيقة أن حسن حنفي يسعى إلى تجريد القرآن من قُدسيّته، واعتباره إرثاً بشرياً يَعتريه ما يَعتري كلام البشر، من احتمال الخطأ والصواب، وقابليّته للنقد والتصويب، ومعرفة مدى صلاحيّته لتوجيه الحياة من عدمه؛ ولذلك ما فتى يدعو إلى إخضاع القرآن لمنهج النقد التاريخي مُقتفياً أثر اسبينوزا في ذلك شبراً بشرياً، بل ويذهبُ أبعدَ من ذلك حين يُعدُّ الهروبَ من ممارسة الفيلولوجيا على القرآن من الغلو والشطط يقول: "يُغالي البعضُ وأكثرُ اللاهوتيين المحافظين، ويدعون أن الله قد حفظ كتابه من التغيير والتبديل، وأن العناية هي الحافظة للنصوص، ومن ثمّ فلا داعي هناك لتطبيق المنهج التاريخي على النصوص الدينيّة، وإقامة نقد تاريخي للكُتب المقدّسة "إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ" (الحجر- ٩)"، وهي نظريّة لاهوتيّة صِرفة، تهربُ من النقد، وتلجأ للسلطة الإلهيّة^(١).

فلا غرابة أن يتعاملَ الرجلُ بعدَ ذلك مع القرآن، كوثيقة تاريخيّةٍ يجبُ أن يتحقّقَ من صحتّها في التاريخ أولاً، وإذا تم هذا الأمرُ، بدأ العملُ بتأويلها ثانياً كي تتماشى مع ظروف الواقع، ومقتضيات العصر.

ولكي تتحقّق هاتِهِ الأنسية للقرآن فلا بدّ من تفعيل عدّة آليات وظفها الرجلُ لتحقيق هذا المنجز

وهي:

١- آلية التسوية والتسطيح:

وتعني التسوية بين النص القرآني وغيره من النصوص الأدبيّة أو التاريخيّة، والمتأمل في مشروع حسن حنفي، يلحظُ ثلاثة أنواع من التسويات:

- **التسوية بين القرآن والنصوص الأخرى:** وهي التسوية بين القرآن والقصاص الشعبيّة، وقد مرّ بنا قبلُ كيف اعتبر حسن حنفي أن التراث ما هو إلا المخزونُ النُفسيّ للجماهير، وبخاصّة أن مفهوم التراث يتبسّع عنده ليشمل "الديني والشعبي، المقدّس والذنيوي، لا فرق في الاستخدام الشعبي بين الاستشهاد بالآية القرآنيّة والحديث النبوي، وبين الاستشهاد بالمثل الشعبي وسير الأبطال...، الكلُّ حُجّة سلّطة، وليس حُجّة عقل، يتداخلُ فيها الصحيحُ والموضوعُ، التاريخي والأسطوري، المرؤي والخيالي، الكلُّ يكون مخزوناً في اللاشعور التاريخي للأمة، وفي ذاكرتها التاريخيّة"^(٢). بل يذهبُ أبعدَ من ذلك حين يقولُ في نصّ دالّ: "الوحي بمجرد نزوله، يُصبحُ علماً إنسانياً، ويتحوّل بمجرد قراءته، وفهمه إلى علوم إنسانيّة"^(٣).

- **والتسوية بين القرآن والكتب السماوية المحرّفة:** وحسن حنفي كان من أول الداعين للقراءة الانتقاديّة للقرآن، بدلاً عن القراءة الاعتقاديّة، وكان يحثُّ الدارسين على ضرورة تطبيق المنهج

(١) حسن حنفي، مقدمة رسالة اللاهوت والسياسة لاسبينوزا، (مصدر سابق)، يُنظر هامش: ص ٢٢.

(٢) حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، (مصدر سابق)، ج ١، ص ٣٤٣.

(٣) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ١، ص ٢٦٢.

التاريخي عليه، وفي هذا المعنى يقول ينبغي: "إسقاط المادة التي عمل عليها اسبينوزا، وإحلال مادة أخرى مع الإبقاء على نفس المنهج، أعني إسقاط التراث اليهودي، وإحلال تراث ديني آخر، ولئكن التراث الإسلامي، حتى تتضح جدّة اسبينوزا فيما يتعلّق بتفسير الكتب المقدّسة"^(١).

- **والتسوية بين القرآن والأسطورة**: وتبرّز هاتيه التسوية كأوضح ما يكون في مفهومه للمعجزات التي أيّد الله بها أنبياءه، يتساءل حنفي بغرابة شديدة: وهل يمكن خرق قوانين الطبيعة؟ أليست سنن الكون ثابتة ودائمة حتى يُمكن تسخيرها^(٢)؟ ولذلك يُقرّر حنفي من دون مواربة أن المعجزة ضدّ الطبيعة وضدّ العقل^(٣)، ويقول أيضًا: "فالمعجزات قدح في العقل وإنكاراً لبداهيات العقول، كما أنها إنكارٌ لقوانين الطبيعة، ورجوعٌ بالتطوّر البشري إلى الوراء قبل حتم النبوة؛ حيث كان العقل يقف عاجزاً عن فهم قوانين الطبيعة، فيلجأ إلى السحر والعبادة، ذرّاً للخوف، وإتقاء للمخاطر، كما أنها إنكارٌ لقوانين الطبيعة، فالمعجزة قدح في العقل وفي الطبيعة"^(٤).

والحقيقة أن هذه الآلية تسعى إلى نزع القداسة، والتسوية التامة بين كلام الله وكلام البشر، وها هو حسن حنفي يكشف عن وجهه بدون مساحيق فيقول: "كلام البشر هو الشرارة، والوحي هو النار...، وقد يأتي كلام البشر تماماً مثل كلام الله إبداعاً فنياً أصيلاً من الإنسان، وكأنّ الوحي قد تحوّل فيه إلى إبداع خالص"^(٥).

٢- آلية رفع حجّة الدليل القرآني:

وهي الآلية الثانية التي استخدمها حسن حنفي في أنسنة القرآن الكريم، وإثبات بشريته، بل وّضعه في مرتبة أدنى من الدليل العقلي يقول حسن حنفي: "الخبر ليس بحجّة، ولا يُثبت شيئاً على عكس ما هو سائد في الحركة السلفية المعاصرة، من اعتمادها شبه المطلق على قال الله، قال الرسول استشهاداً بالحجج النقلية وحدها دون أعمال الحس والعقل، وكأنّ الخبر حجّة، وكأنّ النقل بُرهان، وأسقطت العقل والواقع من الحساب، في حين أن العقل أساس النقل"^(٦).

ولهذا فلا نعبأ عندما نجد حنفي يُرتب الأدلة الأربعة بطريقة معكوسة مخالفاً بذلك إجماع الأمة، وفي هذا يقول: "القياس، ثم الإجماع، ثم السنّة، ثم الكتاب، فعلى الإنسان أن يجتهد رأيه، فإن لم يجد ففي إجماع الأمة، حاضرًا أو ماضيًا، فإن لم يجد فعليه بالسنّة، ثم الكتاب"^(٧).

(١) حسن حنفي، مقدمة رسالة اللاهوت والسياسة لاسبينوزا، ط١. بيروت: دار التنوير ١٩٩٦م، ص٨.

(٢) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج٤، ص٦٧.

(٣) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج٤، ص٧٣.

(٤) المصدر السابق، ج٤، ص٧٧.

(٥) حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، (مصدر سابق)، ج١، ص٢٣-٢٤.

(٦) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج١، ص٣٩٠-٣٩١.

(٧) المصدر نفسه، ج٤، ص٢٨١-٢٨٢.

ويُقرّر حنفي أن: "الأدلة الأربعة كلها ترتكز على الدليل الرابع، دليل العقل، وبالتالي كانت الأولوية للدليل العقلي على دليل النقل"^(١)، بل يذهب أكثر من هذا حين يُصرّح "بأننا خسرنا نحن الآن بالرجوع إلى النص الخام في اعتمادنا على ما قال الله وقال الرسول... لقد أصبحنا اسرى للنصوص بعد أن كانت النصوص اسرى لعقول القدماء"^(٢)، ويُرجع حسن حنفي سبب تخلّفنا مطلقاً، وأساس هزائمنا كلها إلى تمسّكنا بقال الله، قال الرسول، ويقول أشبه بالساحر: "احتّمينا بالنصوص حتى دخل اللصوص" ضارباً غرض الحائط بكل منجزات الحضارة الإسلامية خلال تاريخها الطويل اللّاحب.

٣- الآلية التاريخية:

وهي الآلية الثالثة التي سعى من خلالها حسن حنفي إلى أنسنة القرآن، ويقصد بهاته الآلية: "وَصَلَّ الآيات القرآنية بظروف بيئتها، وزمنها، وسياقاتها المختلفة"^(٣)، وهو ما عُرف في ثرائنا بأَسباب النزول؛ حيث رأى حسن حنفي أن هذا العلم يُضمّر في داخله نواةً صلبةً للقول بالتاريخية المادية، ويبدأ حسن حنفي دراسته لأسباب النزول في الجزء الأول من كتابه من النقل إلى العقل (علوم القرآن من المحمول إلى الحامل) بمحاولة إخضاع القرآن إلى منطق للنزول، ومعرفة حوامله اللغوية والثقافية والزمانية والمكانية^(٤)، فالتاريخ حاملٌ موضوعيٌّ، ويضمُّ الجغرافيا، فتاريخ المدن مثل مكة والمدينة، أو تاريخ شبه الجزيرة العربية المتحددة من صحراء الشام إلى جبال اليمن، لا ينفصلُ عن جغرافيتها.

الوحي بهذا المعنى ظاهرةً تاريخيةً يظهر في التاريخ ويتجلى فيه، والتاريخ هو الواقع، والمكان، والمجتمع، والبشر، فلا محمول بلا حامل، ولا وحي بدون جسد يتحقّق فيه الوحي^(٥)، وما أن يتمّ ربط القرآن بفترة محدّدة، وبيئة معيّنة حتى يستدعي الرجل التحليلات الماركسيّة التي تجعل البنى الفوقية انعكاساً للبنى التحتية، ليظهر من خلالها الوحي كأنه انعكاسٌ للواقع، وبخاصة أن الرجل -كما يبدو في كتاباته- مُنحازٌ للواقع على حساب النص، وهو الصريح في قوله: "إن أولوية النص على الواقع تُعطي الأولوية للتقليد على التجديد، وللماضي على الحاضر، وللتاريخ على العصر، يرجع التاريخ للوراء؛ لأنه ما زال يعتمدُ على سلطة الوحي"^(٦). ويُقرّر أيضاً: "الواقع أساس النقل والعقل على السواء"^(٧)، ويؤكد أن "النص لا يُعطي إلا افتراضاتٍ يُمكنُ التحقّق من صدقها في العقل وصحّتها

(١) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٨١.

(٢) يُنظر: حسن حنفي، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص ١٥٦.

(٣) طه عبد الرحمن، روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، (مرجع سابق)، ص ٢٠٢.

(٤) حسن حنفي، من النقل إلى العقل (علوم القرآن من المحمول إلى الحامل)، ط ١. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ٢٠١٤م، ج ١، ص ٢١-٢٢.

(٥) المصدر نفسه، ص ٥١.

(٦) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ١، ص ٣٩٨-٣٩٩.

(٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٩٤.

في الواقع..، ويكون المحكُّ في النهاية العقل والواقع^(١)، ويرى حنفي بأن "النص بطبيعته مجرد صورة عامة تحتاج إلى مضمون يملؤها، وهذا المضمون بطبيعته قالب فارغ، يمكن ملؤه من حاجات العصر ومقتضياته التي هي بناء الحياة الإنسانية التي عبر عنها الوحي في المقاصد العامة"^(٢). ويقول: "الواقع أيضاً: أساس النقل بدليل أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ"^(٣)، ومعنى هذا أن أسباب النزول ما هي إلا استدعاء الواقع للوحي، واستجابة الوحي لنداء الواقع^(٤)، الواقع يسأل والوحي يُجيب^(٥)، والعلاقة بين السؤال والجواب علاقة على سبيل اللزوم العليّ الأرسطي، ولهذا السبب حرص حنفي على أن يؤكد أنه "لا نزول بلا سبب، فالوحي نداء للواقع واستجابة له"^(٦)، وهو رأي تقرّد به مخالفاً به إجماع علماء الإسلام من المتقدمين والمتأخرين، إحصاءاً منه لألوية الواقع على النص، بل وقدرة الواقع على ملء مضمون النص وتشكيله، ألم يقل حنفي: إن النص قالب بلا مضمون^(٧)؟! ولما يكون لعموم آيات القرآن أسباب نزول، ولا يهّم تعدد الأسباب، بل السببية -أي ارتباط الظواهر بعضها ببعض كما يزعم حسن حنفي- حتمت نزولها، فإن هذا يعني انتقاء تاماً للقدرة الإلهية في التنزيل، فلا عروء إذن أن يكون الوحي في تصوّر حنفي أحد تمظهرات الواقع، وهو معنى رامه حينما أكد بأن "الوحي ما هو إلا تعبير عن كمال الطبيعة وكمال الإنسان"^(٨).

ويتكرّر تأكيد حسن حنفي على ارتهان الوحي للواقع عند حديثه عن مبدأ "النسخ"؛ حيث يرى أن الحكم الشرعيّ يتغيّر بتغيّر الزمان، كلما تغيّر الزمان تغيّر الحكم من الأخف إلى الأثقل، أو من الأثقل إلى الأخف وهو النسخ، فكيف يقبل الإنسان الوحي ويطلقه، ويجعله خارج الزمان ثابتاً لا يتغيّر، مهما تغيّر الزمان؟ تعظيم وتقديس الوحي بإخراجه خارج الزمان والمكان هو اغتراب للوحي، وقضاء على الهوية الإنسانية المتفاعلة مع الوجود الإنساني^(٩).

وبهذا يتبين أن "أسباب النزول" و"الناسخ والمنسوخ" هي المدخل الذي عبر من خلاله حنفي إلى القول بتاريخية الوحي، فما الوحي لديه إلا رجوع الصدى للمواقف الإنسانية، فليس بمستغرب بعد هذا أن يزعم أن "الوحي مجموعة من مواقف إنسانية نموذجية تتكرّر في كل زمان ومكان"^(١٠).

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٩٥.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٩٨.

(٣) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ١، ص ٣٩١.

(٤) حسن حنفي، من النقل إلى العقل، (مصدر سابق)، ج ١، ص ٦٨.

(٥) المصدر نفسه، والصفحة.

(٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٨٣.

(٧) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ١، ص ٣٩٨.

(٨) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٩٨.

(٩) حسن حنفي، الهوية، (مصدر سابق)، ص ٤٨.

(١٠) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ١، ص ٩٢.

والنتيجة التي ينتهي إليها حنفي هي كما يقول: "إن الوحي ليس ديناً، بل هو البناء المثالي للعالم"^(١)، وأنه مجرد برنامج عمل لا علاقة له بالسماء، "الوحي مشروع عمل، والعمل وحي متحقق، الوحي إمكانية تحوّلت إلى الواقع، والواقع هو تحقيق فعلي لإمكانية الوحي"^(٢).

مفهوم الله عند حسن حنفي:

الله في التصور الإسلامي هو القديم الخالق للعالم "لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ وَاجِبًا وَجُودُهُ، مُتَمَتِّعًا عَدَمُهُ، وَهُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ، مُتَّصِفًا بِجَمِيعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ، مُنَزَّهًا مِنْ جَمِيعِ سِمَاتِ النَّقْصِ وَالزُّوَالِ. وَهُوَ خَالِقٌ لِجَمِيعِ الْمَخْلُوقَاتِ، عَالِمٌ بِجَمِيعِ الْمَعْلُومَاتِ، قَادِرٌ عَلَى جَمِيعِ الْمُمَكِّنَاتِ، مُرِيدٌ لِجَمِيعِ الْكَائِنَاتِ، حَيٌّ بِصَيْرٍ لَا شِبْهَ لَهُ، وَلَا ضِدَّ لَهُ، وَلَا نِدَّ لَهُ، وَلَا مِثْلَ لَهُ، وَلَا شَرِيكَ لَهُ فِي وُجُوبِ الْوُجُودِ، وَلَا فِي اسْتِحْقَاقِ الْعِبَادَةِ، وَلَا فِي الْخَلْقِ وَالتَّنْبِيهِ، فَلَا يَسْتَحِقُّ الْعِبَادَةَ (أَيُّ أَقْصَى غَايَةِ التَّعْظِيمِ) إِلَّا هُوَ"^(٣).

لكن هذا التصور الواضح المتفق عليه بين جميع المسلمين، يُحاول حسن حنفي حشد كل المناهج التي نتجت في الغرب من أجل تجاوزه، إلى مفهوم آخر يصير الله فيه "متشكلاً" مرةً يكون هو الخبز، وأخرى هو الأرض، وأحياناً العرض، وتارةً يكون الحريّة، وتارةً أخرى الإنسان وهكذا دواليك...، ونقطة البداية عند حسن حنفي تبدأ بمحاولته خلخلة المفهوم التقليدي لدلالة لفظ الله؛ حيث ذهب إلى أن لفظ الجلال: "يحتوي على تناقض داخلي في استعماله باعتباره مادةً لغويّةً لتحديد المعاني والتصورات، وباعتباره معنىً مطلقاً يردُّ التعبير عنه بلفظ محدود؛ وذلك لأنه: يُعبّر عن اقتضاء أو مطلب، ولا يُعبّر عن معنىً مُعيّن؛ أي أنه صرخة وجودية أكثر منه معنىً يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة، أو بتصور من العقل، وهو ردُّ فعلٍ على حالة نفسية، أو تعبير عن إحساس أكثر منه تعبيراً عن قصد، أو إيصال لمعنى مُعيّن، فكل ما نعتقده، ثم نُعظّمه تعويضاً عن فقد، يكون في الحس الشعبي هو الله، وكل ما نُصبو إليه، ولا نستطيع تحقيقه فهو أيضاً في الشعور الجماهيري هو الله، وكلما حصّلنا تجربةً جماليةً قلنا: الله الله، وكلما حصّت بنا المصائب دعونا الله...، فالله لفظٌ نعبر به عن صرخات الألم، وصيحات الفرحة؛ أي أنه تعبيرٌ أدبي أكثر منه وصفاً لواقع، وتعبيرٌ إنشائي أكثر منه وصفاً خبرياً"^(٤).

فالإنسان في لحظة من لحظات الاغتراب اخترع لفظة الله؛ ليعبر عن رغباته التي يعجز عن تحقيقها، فهو تصورٌ أو اختراعٌ إنساني أكثر من أن يكون وجوداً خارجياً ميتافيزيقياً غيبياً، فالإنسان خلق الله على مثال رغباته وأمنيته، فالله باعتباره هو الوجود الواحد، أو المجرّد الصوري، أو العلة الغائبة، كلُّ هذه التصورات هي في حقيقة الأمر مقولات إنسانية تُعبّر عن أقصى خصائص

(١) حسن حنفي، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص ١٠١.

(٢) حسن حنفي، هموم الفكر والوطن، (مصدر سابق)، ج ١، ص ٥٠.

(٣) ولي الله الدهلوي، العقيدة الحسنة، مع أوردو ترجمة: عبد الحميد سواتي، ط ١. كونزراحوالة: باكستان، (دبت)، ص ٦-٧.

(٤) حسن حنفي، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص ٩٦.

الإنسان^(١)، ولكن لسوء الحظ سَمَّاه الإنسان بغير اسمه، وأطلق وظائفه مغالاةً منه في تقديره، طالما ظلَّ بعيدَ المنال، صَعَبَ التَّحْقِيقِ^(٢).

هذا هو المرتكز الأول في فكر حنفي، وهو إحلال متغيّرات عدّة للمجهول (س) -الذي هو الله- بحسب الطريقة الرياضية الاسبينوزية، ثم العبور من هذا الأصل -الله المتشكّل- إلى القضايا التي تنفّر عنه، وهي من الكثرة بمكان، ولعلّ أهمّها قضية الإنسان، حيث يُبَسِّرنا حسن حنفي بانتهاء المرحلة القديمة، وهي محوريّة الله الخالق، لتحلَّ محلّها مرحلة جديدة يُدَشِّنُها العالم الإسلامي وهي محوريّة الإنسان^(٣)، وهذا ما وضّحه أكثر في قوله: "الإنسان إله، أو على الأقل يمكن أن يؤلّه، فهو الموجود الوحيد الذي يمكن أن تبدأ منه عملية التألّيه، ويكون الإنسان إلهاً ليس فقط عن طريق الاتحاد بالمؤلّه ذاته، كما هو الحال عند الصوفيّة، بل بديلاً عن المؤلّه ذاته، الإنسان ليس نبيّاً ملهّماً، كما هو الحال عند الفلاسفة، وليس وليّاً ملهّماً كما هو الحال عند الصوفيّة، بل هو نفسه إله، وهذا يجعل الإنسان في أعلى مستوى من الشرف بالنسبة للموجودات الطبيعيّة"^(٤).

فالله في التصوّر الحنفي تعبيريٌّ عن صرّخات الألم، وصيحات الفرح، أي تعبيريٌّ أدبيٌّ أكثر منه وصفاً لواقع، وتعبيريٌّ إنشائيٌّ أكثر منه وصفاً خبرياً...، فالله عند الجائع هو الرغيف، وعند المستعبَد هو الحرية، وعند المظلوم هو العدل، وعند المحروم عاطفياً هو الحب، وعند المكبوت هو الإشباع، أي أنّه في معظم الحالات صرّخة المضطهدين، والله في مجتمع يخرج من الخرافة هو العلم...^(٥). وينتج من هذه التعريف الأبتري أن لا حاجة بنا إلى الله، ولا لأسمائه الحُسنَى بالحمولات القديمة؛ نستعيبُ بدلها أسماء أكثر ثوريّة، وأكثر أيديولوجيّة، وأكثر التصاقاً بالواقع وبالأرض، وهي العدل والحرية، والخبز، والحب والإشباع...، هذا هو المقصد الأسنَى الجديد الذي يُبَسِّر به حنفي.

وحسن حنفي لا يتعامل مع الأسماء الحُسنَى كمدائل حقيقيّة للتعريف بالله، بل سعى إلى تأويلها تأويلاتٍ تتناسب مع التاريخيّة وتأثيرها، أعني أنها خاضعة للتبدّل والتغيير بحسب العصر والأوان، وحاجات الإنسان.

وهكذا سلّب حسن حنفي الألهيّة صفاتها التي وردت في النصوص الشرعيّة؛ ليجعلها للإنسان، ولا يجد حسن حنفي أيّة غضاضةٍ حينما يقول: "بأن ما ذكره علماء أصول الدين عن الله وذاته وصفاته وأفعاله، إنما هو في الحقيقة وصفٌ للإنسان الكامل، فكلُّ ما وصّفوه على أنه الله، فهو للإنسان الكامل مكبّرٌ إلى أقصى حدوده"^(٦).

(١) حسن حنفي، دراسات إسلامية، ط١. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨١م، ص ٤٠٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ٤٠٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٢.

(٤) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ٢، ص ١٥٤.

(٥) يُنظَر: حسن حنفي، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص ١١٣.

(٦) يُنظَر: حسن حنفي، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص ١٢٧.

وهو معنى يؤكد أكثر بقوله: "إن الانتقال من الله إلى الإنسان الكامل" يُعبر عن كل مضمون الله، فكل صفات الله: العلم، والقدرة، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة، كلها صفات الإنسان الكامل، وكل أسماء الله الحسنى تعني آمال الإنسان، وغاياته التي يصبو إليها، فالإنسان الكامل "أكثر تعبيراً عن المضمون "الله" من لفظ الله"^(١).

وبكل جسارة يمضي حنفي في تأويل الصفات الإلهية وتحويلها للإنسان، بل يذهب إلى أنها صفات له بالأصالة يُعبر بها عما في نفسه، فالوجود الذي هو أخص وصف لله، ولا ينسب لأي شيء سوى الله على سبيل الحقيقة؛ يذهب حسن حنفي إلى أن الوجود هو "الوجود المتعين الإنساني التجريبي المعروف، أي تجربة الوجود، ولا ينطبق منها شيء على الله، الوجود شعور إنساني بديهي، أخص ما يميز الإنسان، ولكن في اللحظة التي يغترب في العالم، فإنه يُشخص وجوده في وجود آخر، متجاوزاً به عن وجوده المأسوي في وجود آخر أرحب عن طريق الخيال"^(٢).

أما الصفة الثانية لله التي هي القدم (الأولية)، فهي عند حسن حنفي: ليست صفة موضوعية لشيء، بل هي مقولة إنسانية لإعلان مرتبة الشرف، ومن هنا أتت الأقدمية في الرتب والدرجات، والأقدمية في السن والعمر، والأقدمية في الرتب والوظائف، لذلك لا يجوز أن يوصف الله بالقدم على الإطلاق^(٣)، فالقدم تجربة إنسانية تعني أن الإنسان: "له جذوره التاريخية وتراثه السالف، وحياته الماضية من خلال الآباء والأجداد، ممتد في الزمان...، وإذا كان الإنسان لا يتخلى عن صفة القديم كقيمة ومثل أعلى؛ فإنه يؤله ما لم تتحقق، ولما كان يعيش مغترباً يخلق ذاتاً مطلقاً من ذاته، ثم يريد أن يصفها، فيصفها بأعز ما لديه وهو القدم، ويقول: الله قديم، فإذا ما تغيرت وتحققت الأصالة في الوجود، واكتشف جذوره في التراث، تتحقق صفة القدم في حياته، فإذا ما استرد ذاته، وقضى على الاغتراب، فإن الصفات تتحقق في الذات، وتعود إليها"^(٤).

وبسبب النزعة الأنسية هذه، قام حنفي بتأويل الصفات الإلهية بأسرها بتأويلات إنسانية تُخرجها عن معناها الحقيقي وغاياتها السامية^(٥)، ونستطيع أن نقول دون مواربة: إن في كتابات حسن حنفي يخنفي "الله" تماماً ليظهر "الإنسان"، وما فكرة الله ذاتها سوى تعبير عن أمنيات الإنسان ورغباته، وعندما يعود الإنسان إلى وعيه الذاتي، يدرك أنه الله على الحقيقة، كما ذهب إلى ذلك فيورباخ^(٦).

(١) المصدر نفسه، ص ١٢٤.

(٢) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ٢، ص ١٠٧.

(٣) المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٢٢.

(٤) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٥٩٧.

(٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٦٠٩-٩١. وبالرغم من تسويده كل هاته الصفحات، ومراكمته للكثير من الأقوال؛ فإنها تدور كلها على فكرة وحيدة وهي الدعوة إلى التمرکز نحو الإنسان، والتخلي عن مركزية الله الخالق.

(٦) يُنظر: فيورباخ، جوهر المسيحية، تر: جورج برشين، ط ٢. بيروت: دار الرافدين، ٢٠١٧م.

مفهوم الوحي عند حسن حنفي:

بيّنًا فيما سبق كيف سعى حسن حنفي لأنسنة قضايا الألوهية لينتقل بعدها، وبنفس الطريقة لأنسنة الوحي.

فالوحي عند حسن حنفي عبارة عن مواقف إنسانية زاخرة بالأمل والمعاناة، فهو "ليس رأيًا، وجهة نظر، ولا معنى مجردًا، بل كان قلقًا، وضييقًا، وألمًا، وتوجعًا يُحسُّ به الفرد"^(١).

والوحي كما يرى حنفي "عود إلى الطبيعة، وهو ما يُعرّف عند الأصوليين والمفسرين بأسباب النزول؛ فقد استدعت الطبيعة الوحي بدليل وجود أفراد قبل البعثة يرفضون عبادة الأصنام، ورغبة العبيد والفقراء في التحرر، ولأول مرة لا يعلن الوحي مرة واحدة، بل يُستدعى حسب المواقف، كلما اقتضت الواقعة أساسًا نظريًا، نزل الوحي مُلبّيًا لمقتضيات الطبيعة، ولقد كان لدى عمر بن الخطاب حدسٌ يستطيع به الوصول إلى حكم ينزل الوحي بتأييده، كأنّ الوحي دعوة من الطبيعة وتلبية لمقتضياتها، ولم يكن مفروضًا من الخارج يعمل ضدها ويبغي قهرها"^(٢).

وحسن حنفي عندما يذكر أن هناك أفرادًا قبل البعثة كانوا يرفضون عبادة الأصنام، أو عندما يشير إلى حدس عمر بن الخطاب، وهو نوعٌ من المعرفة المباشرة في الحياة الإنسانية، لا يريد بذلك التدليل على إمكانية وجود النبوة، بل يريد الوصول إلى تأصيل إبداع الإنسان وقدرته على الخلق، وأن النبوة مرحلةٌ من مراحل التكامل الإنساني.

والواقع أن حسن حنفي يرى أن النبي: "يدرك الوحي بمخيلته، أي بالكلمات، والصور الذهنية صادقة أم كاذبة؛ لذلك تجاوز الأنبياء معرفة الأشياء بالحدود العقلية، وعبروا بالرموز والأمثلة، كما عبروا عن الحقائق الروحية، بالتشبيهات الحسية، وهو الأسلوب المتفق عليه مع طبيعة الخيال"^(٣). ويُفسر لنا حسن حنفي عمل الخيال فيقول: "ولمّا كان عمل الخيال غامضًا متقلّبًا، ظهرت النبوة على فترات متباعدة في حياتهم، لم يكن للأنبياء فكرٌ أكمل، بل خيالٌ أخصب...، فمن يتميّزون بالخيال الخصب، يكونون أقلّ مقدرةً على المعرفة العقلية، ومن يتميّزون بالعقل يكونون أقلّ قدرةً على الصور العقلية؛ لذلك لا تحتوي أسفار الأنبياء على صور عقلية للأشياء، بل على صور خيالية للتأثير على النفوس"^(٤).

ويعين حسن حنفي في تأكيد أنسية الوحي حينما يُقرّر أن الوحي ذاته يتكّيف بمزاج النبي، واستعداداته الجبلية: "قال النبي الفرح توحى إليه الحقائق بحوادث سعيدة، والنبي الحزين تؤيده آيات

(١) حسن حنفي، فكرنا المعاصر، ط٢. بيروت: دار التنوير ١٩٨٣م، ص ١٨٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٨٥.

(٣) حسن حنفي، مقدمة رسالة اللاهوت والسياسة لاسبينوزا، (مصدر سابق)، يُنظر هامش: ص ٤٨.

(٤) المرجع نفسه، والصفحة.

حزينة، والنبي ذو الخيال المرهف توخى إليه الأشياء بصورة ناعمة رقيقة، والنبي الريفى يوخى إليه بصور ريفية، والنبي الجندي يوخى إليه بصور عسكرية، والنبي رجل البلاط يوخى إليه بصور ملكية..^(١).

فحسن حنفي يُحاول بهذه المفاهيم الغربية زخرفة مفهوم الوحي ومتعلقاته، ومن كونه رسالة إلهية، وتحويله إلى عملية إنسانية اجتماعية، تعتمد في إنتاج مفاهيمها على الخيال والواقع، متأثراً في ذلك بأسبينوزا بالذات.

وهذا المفهوم للنبوة يُعوض النبوة ذاتها، ويؤسس لإنكارها في مرحلة تالية لا قدر الله، فالنبوة بهذا المعنى متطورة، ومن ثمَّ يسهُل على حسن حنفي ومن على شاكلته الزعم بتاريخية النبوة، وهو معنى حرص حسن حنفي على تأكيده بقوله: "فأولو العزم من الرسل ليسوا فقط أنبياء زعماء ورسلاً قادة، بل هي مراحل أساسية في تطور النبوة، عيسى للحقيقة، ونوح وموسى للشريعة، وإبراهيم ومحمد للدين الطبيعي، ويخضع ترتيب الأنبياء الخمسة للتطور الزمني للوحي في التاريخ"^(٢).

ووفقاً لما تقدم تُصبح النبوة صيغة تاريخية، فيكون بذلك ختم النبوة دليلاً على اكتمال العقل الإنساني، وعدم حاجته إلى مصدر آخر للمعرفة، فالمعرفة مصدرها واحد وهو العقل، ففي العقل الكفاية لكل أنواع المعارف، ومن ثمَّ تستحيل النبوة^(٣).

وهو معنى أكده في موضع آخر بقوله هناك: "تواز بين تطور الوحي، ووعي الإنسان، واكتمال كليهما في آخر مرحلة فيه. أخذ الوحي طابعاً تجريبياً تعليمياً للإنسان تأكيداً على أهمية التجربة، وتكييفاً للشريعة طبقاً لقدرات الإنسان وطاقته، فإذا ما تحققت غاية النبوة اكتملت؛ فالنبوة وسيلة لا غاية، والوحي طريق وليس نهاية، وتلك كانت الحكمة من التطور والتدرج والمراحل"^(٤). أما الغاية من الوحي فهي عند حسن حنفي، استقلال الوعي الإنساني عقلاً وإرادة^(٥).

هذه نظرية حسن حنفي التفسيرية؛ لإعادة بناء علم الوحي، وبخاصة ونحن نعلم أن نظرية التفسير "تعدُّ بمثابة إنسان العين من العين في مشروع حسن التجديدي للتراث، ولقد عبّر عن هاتِهِ الحقيقة صراحةً بقوله: "التفسير هو النظرية التي يُمكنُ بها إعادة بناء العلوم، والتي يُمكنُ بها تحويل طاقة الوحي إلى البشر، وضبُّها في الواقع، وتحديد اتجاهنا الحضاري بالنسبة للثقافة المعاصرة؛ فالغاية النهائية هو الوحي ذاته، وإمكانية تحويله إلى علم إنساني شامل"^(٦).

أما المعجزات فهي "قدح في العقل، وإنكارٌ لبهديات العقول، كما أنها إنكارٌ لقوانين الطبيعة، ورجوعٌ بالتطور البشري إلى الوراء قبل ختم النبوة؛ حيث كان العقل يقف عاجزاً عن فهم قوانين

(١) المرجع نفسه، والصفحة.

(٢) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ٤، ص ١٢٢.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤٢.

(٤) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ٤، ص ١٢٥.

(٥) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٠٤.

(٦) يُنظر: حسن حنفي، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص ١٨٣-١٨٤. بتصرف بسيط.

الطبيعة، فيلجأ إلى السحر والعبادة، دَرَةً للخوف، وإتقَاءً للمخاطر، كما أنها إنكارٌ لقوانين الطبيعة، فالمعجزة قدحٌ في العقل وفي الطبيعة^(١).

ويؤكد حنفي أن المعجزات: "من فعل الأجسام بطباعها، وليس خرقاً لقوانينها، وتحدث طبقاً للطبائع، وليس خرقاً لها، فقوانين الطبيعة ثابتة، لا تُخرقُ بفعلٍ واحدٍ، وإن خرقها لأدُلُّ على النفي منه على التصديق، وأدعى إلى زَعْرَعَةِ الثقة بالعقل وبالعلم منه إلى إعطاء معرفة، أو تصديق بديل، فقوانين الطبيعة وخواصُّ الأشياء تمنعُ من التصديق بالمعجزة، هناك قوانين الطبيعة، وخواصُّ الأشياء التي تمنعُ من التصديق بالمعجزة بمعنى مناقضتها لها، وجريانها على غيرها"^(٢).

ويحاول حنفي جاهداً أن يربط المعجزات بالفكر الميثي، ويُقرّر أن المعجزة ارتبطت في أذهان البشر بالخرافة والعجائبيّة، كالسحر والكرامات، وأن "الكُلَّ خرقٌ لقوانين الطبيعة، وهدمٌ لبداهات العقول، وأن الفرق بينهم في الدرجة لا في النوع"^(٣).

تصور حسن حنفي للمعاد والسمعيات:

يُشكِّك حسن حنفي كعادته في جميع قضايا الغيب، باعتبار أن السبيل الموصِل إلى معرفتها ليس هو الإنسان، وحنفي يرى أن لا شيء ينبغي أن يندَّ أو يتجاوز عالم الإنسان المحسوس؛ لذا فهو لا يتردّد في إنكارها، أو على الأقل الإِدعاء أنها اختراعٌ إنسانيٌّ صرفٌ، والأجدر أن تُدرج هاتِهِ القضايا لَدَيْهِ في خانة الأساطير والخرافات المتوارثة، التي يجبُ تطهيرُ العقل منها، ومن عقابيلها الضارة؛ ولذلك كان يرى أن هاتِهِ القضايا "مضادّة لأصول التوحيد؛ لأن الجهلُ مُضادٌ للمعرفة، والقبولُ مضادٌ للتأصيل، ومعظم هاتِهِ السمعيات آتية من السنة، وليست من القرآن، مما يوحي بأنها فرعية، وليست أصلية، نقلية لا عقلية، ومن ثمَّ يمكنُ الاستغناء عنها، فلو كانت مُهمّة في الدين، تُعْمُ بها البلوى لوجّدت في القرآن، فيقينُ السمعيات إذن يقينٌ خارجيٌّ خالصٌ، وليس له إلا برهانٌ خارجيٌّ، وهو صدقُ الرواية وصحتها تاريخياً، ولمّا كان هذا اليقينُ الخارجي لا يصلُ إلى حدِّ التواتر، ومن ثمَّ يكون ظنياً مرّتين، مرةً لأنّه رواية، وأخرى لأنّه خبرٌ آحاد، لا تعطي السمعيات إلا يقيناً نظرياً"^(٤).

وبعد أن يُشكِّك حنفي في درجة وثوقيتها، وهي محاولة لخلختها في النفوس، يدعو حنفي إلى وجوب تأويل أخبارها، وهو معنى حرّص على تأكيده بقوله: "ألفاظُ الجِن والملائكة والشياطين، بل والخلق والبغث والقيامة، كلها ألفاظٌ تُجاوِزُ الحسَّ والمشاهدة، ولا يمكنُ استعمالها؛ لأنها لا تُشير إلى

(١) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ٤، ص ٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ١٠١.

(٤) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ٤، ص ٤٢٥.

واقع، ولا يقبلها كلُّ الناس...، وكذلك الميزانُ والصرافُ والأعرافُ والحوضُ ومُنكرٌ ونكيرٌ، وكلُّ ما أطلق عليه العلماءُ القدماءُ (سمعيّات) لا تُشير إلى جسٍّ ومشاهدةٍ إلا عن طريق تأويل معاني الألفاظ، واستعارة الألفاظ الحسيّة للدلالة بها على معاني إنسانيّة^(١). وما هي في الواقع إلا رموزٌ وأمثالٌ لا حقائق تاريخيّة، وما الجَنَّةُ والنارُ إلا "النعيم والعذاب في هذه الدنيا، وليس في عالمٍ آخر يُحسّر فيه الإنسانُ بعد الموت"^(٢)، أما الملائكةُ فهي عنده "أسماء تُعبّر بدلالاتها على التجربة الإنسانيّة، بل إنها ألفاظٌ يعبّر بها الإنسانُ عن تجاربه في الحياة، ثم تتحوّل الأسماء إلى معاني، ثم إلى أشياء، ثم إلى أشخاص، ثم تصيحُ مقدّسات وفاعلات في العالمِ ضدَّ الإنسان أو معه طبقاً لعواطف الإيجاب والسلب، وانفعالات الخير والشر"^(٣).

ويرى حنفي أنها في أحسن الأحوال ما هي إلا تصوّرٌ فنيٌّ يقومُ به الخيالُ تعويضاً عن حرمانٍ في الخبز والحريّة، في القوت، أو الكرامة، في الرزق أو الحق، في عالمٍ يحكّمه القانون، ويتحقّق فيه العدل؛ لذلك تظهر باستمرار في فترات الاضطهاد، وفي لحظات العجز، وحيث يسودُ الظلم، ويعمُّ القهرُ للتعويض عن عالمٍ مثالي يأخذ فيه الإنسانُ حقّه، ويرفع الظلمَ عنه^(٤).

والواقع أن مسائل الاعتقاد المتعلّقة بالسمعيّات كلّها عند حنفي ما هي إلا حديثٌ عن مستقبل الإنسان، وهذا ما عبّر عنه صراحةً بقوله: "والمعاد الذي يتناول أمورَ البعث والنشور والحساب والثواب والعقاب، يكشفُ أيضاً عن الإنسان ومستقبله، فهو الذي سيُبعث من جديد، وهو الذي سيتجاوز الموت والفناء، وهو الذي سينالُ الخلود"^(٥)، إمعاناً في أنسنة قضايا الاعتقاد كلها.

ومما سبق يظهر أن النزعة الأنسية في علم الكلام الجديد تكاد تأخذ صورتها المتكاملة في كتابات حسن حنفي، وذلك بمحاولته تحويل علم الكلام كله من دراسة الإلهيّات إلى دراسة الإنسانيّات، على اعتبار أن الميتافيزيقا، أو الغيب اختراعٌ إنسانيٌّ، في لحظة من لحظات الاعتراب الديني، فتصوّر الإنسانُ الله على مثاله وخلقّه على صورته، وأضفى عليه الأوصاف التي يودُّ الإنسانُ لنفسه أن يكون عليها، كما تصوّر "الأخرويّات تعويضاً على الدنيويّات، وانتصاراً للروح بعد هزيمة البدن، وكأمل في المستقبل بعد ازدياد الكَرْب في الحاضر"^(٦)، وعندما ينتهي اغترابُ الإنسان الديني، يُدرك ذاته الحقيقيّة، وأنه الكائن الأعلى في الوجود.

(١) يُنظر: حسن حنفي، التراث والتجديد، (مصدر سابق)، ص ١٢١.

(٢) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ٤، ص ٦٠١.

(٣) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤٦٢.

(٤) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ٤، ص ٤٦٠.

(٥) حسن حنفي، دراسات إسلامية، (مصدر سابق)، ص ٣٩٧.

(٦) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤٦١.

وظيفة علم الكلام الجديد:

حاول حسن حنفي في مشروعه الفكري إعادة بناء علم الكلام من جديد؛ إذ لا يخفى عليه أهمية هذا العلم بالذات في منظومة العلوم الشرعيّة؛ لأنه العلم الذي يتكفل ببيان مسائل الاعتقاد التي هي أساس الإسلام، وتكفي الإشارة إلى هذه المكانة السامقة لهذا العلم بما أشار إليه أبو حامد الغزالي حينما قسم العلوم إلى عقلية ودينية، وهو ما وضحه بقوله: "اعلم أنّ العلوم تنقسم إلى عقلية كالتبّ، والحساب، والهندسة...، وإلى دينية كالكلام، والفقه، وأصوله، وعلم الحديث، وعلم التفسير، وعلم الباطن، أعني علم القلب وتطهيره عن الأخلاق الدنميمة"^(١)، ثم قسم كلاً منها إلى كلية وجزئية، وفي هذا يقول: "فالعلم الكلي من العلوم الدينية هو الكلام، وسائر العلوم من الفقه وأصوله والحديث والتفسير علوم جزئية"^(٢)، ثم قال: "فإذا الكلام هو المتكفل بإثبات مبادئ العلوم الدينية كلها، فهي جزئية بالإضافة إلى الكلام، فالكلام هو العلم الأعلى في الرتبة؛ إذ منه النزول إلى هذه الجزئيات"^(٣).

ولقد اضطلع هذا العلم في الحضارة الإسلامية بوظيفتين مهمتين:

أولاهما: ترسيخ العقيدة في النفوس والتبشير بها، ولا يتأتى هذا إلا بتقوية الحقائق الإيمانية، والعقائد الإسلامية بإيراد البراهين العقلية على صحتها.

وأخرهما: حفظ الدين وصيانته من التحريف؛ وذلك بالدفاع عن هذه العقائد، ورد الشبهات التي ينشرها خصومها ضدها من الكفار والمنافقين، وإبطال العقائد المخالفة لأصحاب الملل، والأهواء، والنحل.

وتتجلى هاتان الوظيفتان في كثير من التعاريف التي أوردت لهذا العلم، ومنها تعريف الفارابي (ت: ٣٣٩هـ) الذي يعرفه بقوله: "وصناعة الكلام ملكة يقتدر بها الإنسان على نصره الآراء والأفعال المحدودة التي صرح بها واضع الملة، وتزييف كل ما خالفها بالأقوال"^(٤).

كما يظهر ذلك في تعريف الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) الذي يقول فيه: "بأن مقصوده حفظ عقيدة أهل السنة وحراستها من تشويش أهل البدعة"^(٥).

كما يتجلى ذلك في تعريف ابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ) الذي يذكر فيه: "علم الكلام هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة"^(٦).

(١) أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ط١. القاهرة: مكتبة مصطفى محمد، ١٩٣٧م، ج١، ص٤.

(٢) المرجع نفسه، ج١، ص٤.

(٣) المرجع نفسه، ج١، ص٥.

(٤) أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، تح: عثمان أمين، ط٣، القاهرة: مكتبة الأنجلو أمريكية، ١٩٦٨م، ص١٣١.

(٥) أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، تح: عبد الحليم محمود، ط٢، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥م، ص٨٧.

(٦) ابن خلدون المقدمة، بيروت: دار الجبل (د.ت)، ص٥٤٧.

ولقد بذل علماء هذا الفن على اختلاف مذاهبهم، وتنوع مشاربهم جهوداً تُذكر وتُشكر، ضد خصومهم من أصحاب الأديان الأخرى، وصنّفوا في ذلك كتباً جليلّة، وعقدوا مناظراتٍ فخيمّة، ونجحوا في إقناع الكثير بالرجوع "إلى الإيمان والانتظام في سلك أمة محمد ﷺ، فالبرهان عندهم قائم مقام تلك المعجزة في حق من عَرَف، فإن الراجع بالبرهان أصحّ إسلاماً من الراجع بالسيف، فإن الخوف يمكن أن يَحمله على النفاق، وصاحب البرهان ليس كذلك"^(١). وكان هذا العلم مَبَعَثَ فخرهم واعتزازهم، ورأوا أن ما يقومون به، من أجل ما يُتَقَرَّب به إلى الله ﷻ فهذا الإمام ابن تيمية ينقل عن "أحمد ابن حنبل" قوله لَمَّا سُئِل: "عن الرجل يصوم ويصلي، ويعتكف أحبّ إليك أو يتكلم في هذه البِدَع؟ فقال: إذا صام، وصلّى، واعتكف؛ فإنما هو لنفسه، وإذا تكلم في أهل البِدَع، فإنما هو للمسلمين، هذا أفضل"^(٢).

ويُعلّق ابن تيمية على رأي أحمد بن حنبل المتقدم فيقول: "فبين -أي أحمد بن حنبل- أن نفع هذا عامّ للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله؛ إذ تطهير سبيل الله، ودينه، ومنهاجه، وشريعته، ودفع بغي هؤلاء، وغدوانهم على ذلك، واجب على الكفاية باتفاق المسلمين، ولولا من يُقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين، وكان فسادُه أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يُفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً، وأمّا أولئك فيفسدون القلوب ابتداءً"^(٣). أمّا التهانوي فيذهب إلى توضيح مقاصد علم العقيدة وأهدافه بقوله: "وفائدته الترقّي من خضيض التقليد إلى ذروة الإيقان، وإرشاد المسترشدين بإيضاح الحجّة لهم، وإلزام المعاندين بإقامة الحجّة عليهم. وحفظ قواعد الدين على أن يزلزلها شبه المبطلين، وأن تبتنى عليه العلوم الشرعيّة، فإنه أساسها، واليه يؤول أخذها واقتباسها...، وغاية هذه الأمور الفور بسعادة الدارين"^(٤). ولكي نعرف فضل هذا العلم أكثر علينا أن نتصوّر ما كان يمكن أن يحدث للعقائد الإسلاميّة، لو أن الميدان خلا من الدائدين عن حياض الإسلام، وصال خصومه وجالوا في أرضه يُثيرون الشُّبهات والأباطيل.

أمّا كان من الممكن أن يؤدي ذلك إلى تسرّب الشكّ إلى قلوب المسلمين، وزعزعة أركان العقيدة، وإضعاف أثرها في النفوس.

والتجربة تُثبت أنّ الحق لا يستطيع أن يصمد وحده، إذا وقف أمام جيوش الباطل بلا نصير، بل لا بدّ له من أنصار يذودون عنه، ويوطّدون دعائمهم، ويُخرسون أصوات الباطل، ويُقوّضون

(١) ابن عربي، الفتوحات المكية، ط. بيروت: دار صادر [دبت]، ج ١، ص ٣٥.

(٢) لمزيد من التوسع يُنظر: فتوى ابن تيمية في الغيبة، مجموعة الرسائل والمسائل، تح: حياة مأمون شيخة، ط ١، بيروت، دار الفكر ١٩٨٦م، ج ٥، ص ٢٥١.

(٣) المرجع نفسه، والصفحة.

(٤) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، تح: أحمد بسج، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م، ج ١، ص ٣٣.

قواعده، وهذا ما قام به علماء الكلام تجاه الإسلام؛ فقد ثبتوا عقائده، وأكّدوها، وأقاموا الأدلة على صدقها وصحتها، وذادوا عن جماها، وفنّدوا الشُّبُهات والشُّكوك التي كانت تُوجّه إليها، وناقشوا الآراء والنظريات المخالفة لهذه العقائد، وأقاموا البراهين على بطلانها وتفاهتها، ولا يُبالغ إذا قلنا ما قال به الجاحظ: "لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع النحل"^(١).

ولسنا هنا في مجال بيان أهمية علم الكلام؛ إذ كَفَّتنا ذلك الكتب المتخصصة في هذا الفن، وهي على حبل الذراع لمن يُريد، ولكن حسبنا هاتِه الإشارات الدالة على ما وراءها، ولقد استشعر بعض المستشرقين المعتدلين خطورة المهمة التي نهض بها "علم الكلام" في أمتنا فقال واحد منهم وهو "هنري لاووست": "إنَّ الإسلام في حاجة إلى علماء توحيد ومؤرخين بقدر ما هو بحاجة إلى الفيين والمهندسين، إذا كان يُريد أن يظلَّ إحدى القوى الروحية في المستقبل"^(٢).

لكن حنفي يَعدُّ هذا العلم مصدرًا للتخلف والجمود، ويجعله المشجَب الذي يُعلّق عليه جميع خيالاتنا، بل يبلغ به النقد والتجريح لهذا العلم إلى حدِّ العداوة والحقد حتى لفت هذا أنظار دارسيه، يقول جورج طرابيشي: "إن ما يقوم به حسن حنفي من النقد الضاري إلى علم الكلام بجميع تياراته واتجاهاته بلا استثناء، لا بدَّ من وجهة نظر سيكولوجية أن تحمل على الاشتباه بأن لهذا النقد هدفًا آخر غير علم الكلام وعلماء الكلام...، والهدف من نقده لعلم الكلام هو نقد الذين نفسه، ونقد عقائده"^(٣).

وصدق جورج النصراني العلماني فيما ذهب إليه، فحسن يُبشِّرنا بانتهاء دور "الله" في علم كلامه الجديد، ليبدأ دور الإنسان الإله، والتبشير بإنسانية بدون إله، وهو ما عُرف في القرن التاسع عشر عند فويرباخ، وماركس، ونيتشه... وغيرهم، عن "غياب الإله"، أو "موت الإله".

ولا يكتفي حسن حنفي عند هذا الحد، بل يدعوننا إلى ضرورة تحويل علم الكلام إلى أيديولوجية ثورية، وجعله علم الصراع الاجتماعي بالانتقال من العقيدة إلى مرحلة الثورة، وقد أوضح ذلك قائلاً: "يمكن وضعه بعد إعادة بنائه وتصحيحه، وإعادته من الوضع الزائف القديم إلى الوضع الصحيح الحالي، وتحويله ليس فقط من "علم الله" إلى "علم الإنسان"؛ فقد لا يكون هذا التقابل معبرًا تمامًا عن جوهر الحضارة التي نشأ فيها هذا العلم، بل من علم "العقائد الدينية" إلى علم "الصراع الاجتماعي"، فهو العلم الذي يتناول العقائد الدينية كموجّهات لسلوك الجماهير اليوم، والتاريخ شاهدٌ على ذلك...، هو العلم الذي يضع الأسس النظرية لسلوك الأمة الفردي والجماعي في مرحلة تاريخية محدّدة، وهي المرحلة التاريخية الحالية التي يعيشها جيلنا"^(٤).

(١) الجاحظ، كتاب الحيوان، تج: عبد السلام هارون، ط٣. بيروت: ١٩٦٩م، ج٤، ص٢٠٦.

(2) Henri Laoust, Les Schismes Dans l'Islam, Paris: Payot, 1965. P460.

(٣) جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي، ط١. لندن: منشورات رياض الريس، ١٩٩١م، ص٢٤٠.

(٤) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج١، ص٧٤-٧٥.

ومن خلال هذه الوظيفة الجديدة التي يقومُ بها علمُ الكلام بعد تعديله، أو تصحيح مساره في نظره، تكون هناك صياغةٌ جديدةٌ له وفروعه، "كلُّ ذلك يؤدي بنا في نهاية الأمر إلى صياغةٍ جديدةٍ لعلم أصول الدين وفروعه، مثل "لاهوت الثورة"، و"لاهوت التحرر"، و"لاهوت التنمية"، و"لاهوت التغيير الاجتماعي"، و"لاهوت المقاومة"، و"لاهوت التقدم"، و"لاهوت العدالة الاجتماعية"، و"لاهوت الوحدة"، و"لاهوت الجماهير"، و"لاهوت التاريخ"... الخ، وتلك هي رسالةُ التوحيد"^(١).

وفي هذا التجديد التحولي لعلم الكلام بالانتقال من مركزيّة "الله" إلى مركزيّة "الإنسان" نقضي على مُعَوِّقات التحرُّر من جذورها، ومن ثم القضاء على طلائع الماضي وأسراره إلى الأبد، وبه يتمُّ التحرُّر من السُّلطة بكل أنواعها: سُلطة الماضي، وسُلطة الموروث، فلا سلطانٌ إلا للعقل، ولا سُلطةٌ إلا لضرورة الواقع الذي نعيشُ فيه، فالنصُّ نفسه وليدُ الواقع، أو هو صدَى لمتطلبات منذ نزل أو ظهر في البداية، وبذا يمكنُ تحريزُ وجداننا المعاصر من الخوف والرهبنة والطاعة للسُّلطة، سواءً كانت سُلطة المنقول، أو الموروث، أو التقاليد، أو السلطة السياسية^(٢).

هذا الاتجاه الإنساني في علم الكلام يُطلق عليه صاحبه لقبَ اليسار الإسلامي أو الديني، على اعتبار أن هذا اليسار يُعبّر تعبيرًا دقيقًا عن حاجات الأمة الإسلاميّة في العصر الحديث يقول: "إن اليسار الإسلامي إنما يُعبّر عن حاجة المسلمين اليوم إلى فكر ونظام، إلى حركة وتغيير، إلى قديم وجديد، إلى أصالة ومعاصرة، ولا يدعمه إلا الجُهد الفردي حتى يحافظ على استقلاله، وبالتالي تحيا الأمة من خلال تاريخها"^(٣).

ويؤكِّد حسن حنفي على وجوب تجاوز مشروع الحركات الإصلاحية بالقراءة التأويلية، وفي هذا المعنى يقول: "إن مهمتنا الآن هي تطوير فكرنا الإصلاحي الحديث، ودفعه خطوةً نحو الأمام، فاختيار مصر بظروفها الحالية، وفي مرحلتها الراهنة هو اختيار اليسار، ومن ثمَّ كان اختيارها الفكري هو اليسار الديني الذي بدأ في حركات الإصلاح الديني على مستوى ثقافتها، والتزامها بقضايا العصر، فما زالت كلُّ القضايا التي أثارها الإصلاح الديني، لم توثب أكلها بعد، فإذا طَوَّرنا حركات الإصلاح الديني، ودفعناها خطوةً إلى الأمام، انتقلنا من دور الإصلاح إلى دور النهضة بشرط الثورة، وهو ما نرجوه جميعًا الآن"^(٤).

ويهدف اليسار الإسلامي لدى حسن حنفي إلى أهداف قد تَبَدُّو عند غيره خيالية، أو متافرة، أو تجميعية، وهي على كل حال لا تكشف عن الأولوية، ونقطة البداية، ومرحل التقدم، وأبًا ما كان، فهو يُحدد الأهداف الآتية:

(١) حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، (مصدر سابق)، ج ١، ص ٧٩.

(٢) حسن حنفي، التراث والتجديد موقفنا من التراث القديم، ط ١. بيروت: دار التنوير، ١٩٨١م، ص ٤٥.

(٣) حسن حنفي، الدين والثورة، ط ١. القاهرة: مكتبة مدبولي، (د.ت)، ج ٨، ص ٧٥.

(٤) المصدر نفسه، ج ٨، ص ٣٨-٣٩.

- ١- تحقيق العدالة الاجتماعية في الأمة الإسلامية، وتكوين مجتمعات لا طبقية، تذوب فيها الفوارق بين الفقراء والأغنياء.
- ٢- إقامة مجتمع ديمقراطي حر، يكون فيه لكل فرد حق في التعبير عن الرأي، وإسداء النصيح، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر.
- ٣- تحرير أراضي المسلمين من بقايا الاستعمار الاستيطاني في فلسطين، وتصفية القواعد العسكرية، واستعادة ثروات المسلمين بعد استنزاف مواردهم الطبيعية ونهب ثروتهم من الاستعمار الخارجي.
- ٤- إقامة وحدة إسلامية نبؤها بوحدة الأمة في مصر، ثم وحدة وادي النيل، ثم وحدة مصر والشام، ثم وحدة المغرب العربي، ثم وحدة الأمة العربية، ثم وحدة الأمة الإسلامية.
- ٥- إنتاج سياسة وطنية مستقلة عن القوى الكبرى ومناطق النفوذ، وهي سياسة عدم الانحياز، وتقوية أواصرنا بشعوب آسيا وإفريقيا، ودول العالم الثالث.
- ٦- تدعيم ثورة المضطهدين في كل مكان، وتقوية ثورة المستضعفين، فالإسلام جاء لهم، وثورتهم ثورته^(١).

وتعتمد أنسنة علم الكلام عند حسن حنفي على ركيزتين اثنتين:

- ١- الانتقال من الإلهيات إلى الإنسانيات، ويقتضي تغيير هذا المحور الانتقال من التمرکز حول الله، إلى التمرکز حول الإنسان باسم الوحي، والوحي هو كلام الله الموجّه إلى الإنسان، فالإنسان هو المقصد والغاية، وبالتالي فإن موضوع الوحي أساساً هو علم الإنسان، وليس علم الله، الوحي يصف وضع الإنسان في المجتمع وفي الكون^(٢)، ومعنى ذلك أن الوحي مجرد وصف للواقع، وليس مصدره الكتاب والسنة.
- ٢- ثم الانتقال من الأخرويّات إلى الدنيويّات، وهذا يمثّل بُعد الزمان في الثقافة الوطنيّة، حيث تتركز في كثير من جوانبها على ما يحدث خارج العالم، وفي نهايته، خاصّة ما كان منها إفراراً للطبقات المحرومة، حيث تجد فيه تعويضاً عن حرمانها وإشباعاً لحاجتها، يتضح في العقائد عندما تم خلق عوالم الجنة والنار، وأحوال القبر، وأحوال يوم القيامة، ومشاهدات الإسراء والمعراج عن طريق الخيال الشعبي، وبأدق التفاصيل، ولما كانت الغاية من إعادة بناء الثقافة الوطنيّة قبول تحديات العصر، فإن العودة إلى الحاضر تكون أكثر قدرة على تحريك الجماهير، وتجنيدهم، والعودة من الخيال إلى الواقع، ومن الوهم إلى الحقيقة^(٣).

(١) حسن حنفي، الدين والثورة، (مصدر سابق) ج ٥، ص ٥٧-٥٨.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٦.

(٣) حسن حنفي، الدين والثورة، (مصدر سابق)، ج ١، ص ٣٧.

هذا الانتقال في المحاور من الله والغيب إلى الإنسان والطبيعة، هو أيضاً انتقالاً من الله إلى الشعب والأرض^(١)، وهكذا يتحوّل الوحي عند حنفي من علوم حضارية إلى إيديولوجية ثورية، وهنا يُمكننا بدلاً من الاعتماد على سلطة النص ومصادره -كما يقول حسن حنفي- الاعتماد على سلطة العقل، والثقة بمناهجه واستدلالاته ومنطقه، وعلى هذا النحو تتحوّل السلطة في المجتمع من سلطة الأشخاص والكتب والنصوص إلى سلطة العقل، وبدلاً من أن يتم صراعٌ فقهيٌّ بين التفسيرات المختلفة، كلٌّ منها يكشف عن مصلحة، يتمّ الحوار والنقاش بين كافة الآراء والاتجاهات^(٢).

وهكذا تغدو محاولة أسنة الدين محاولة لتفريغ الدين من مضمونه ومحتواه؛ وذلك بإلغاء ثوابته ومُطلقاته ومقدّساته من الله إلى النبوة إلى الرسالة إلى الوحي إلى الغيب، إلغاء كل ذلك بإعطائها مفاهيم ومضامين إنسانية أرضية، أي إلغاء الغيب كمصدر للمعرفة، وقصرها في عالم الشهادة، وقصر سبل هذه المعرفة على العقل والتجريب وحدهما؛ أي إلغاء كل ما جاوز الحس والمشاهدة^(٣).

وبناءً على هذه المفاهيم التي يدعو إليها حسن حنفي نادى بتحويل علم الكلام من دراسة الإلهيات إلى دراسة الإنسانيات، بل يرى أن هذا العلم في أصله انبثق لدراسة الإنسان، لكنّه تحوّل بعد ذلك إلى دراسة الله، فلا بدّ من العودة به إلى حقيقته، وهي دراسة الإنسان، يقول حسن الحنفي: "علم أصول الدين... يكشفُ بينائه عن علم الإنسان، ووجود الإنسان، وذات الإنسان، وصفات الإنسان، وعقل الإنسان، وماضي الإنسان، ومستقبل الإنسان، وعمل الإنسان، ومجتمع الإنسان، وتاريخ الإنسان، ولكن دون أن يُفردَ للإنسان بحثٌ مستقلٌّ في ذاته"^(٤).

والحقيقة أننا إذا دققنا النظر في القديم، وأوغلنا في ثناياه، فربما وجدنا "الإنسان حاضراً في كل علم، ماثلاً في كل مذهب، وقابعاً وراء كل فكرة، ولكنّه مغلف بمئات من الأغلفة اللغوية والعقائدية والإلهية والتشريعية التي إن أمكن إزاحتها ظهرَ الإنسان جلياً واضحاً، على أنه محور كل دين وشريعة، ووراء كل لغة وفكر، مهمّتنا إذن هي كشف هذه الأستار، وإزاحة هذه الأغلفة، من أجل رؤية الإنسان حتى ننقل بحضارتنا من الطور الإلهي القديم إلى طور إنساني جديد، فبدل أن تكون حضارتنا متمركزة على الله، والإنسان داخل ضمن الأغلاف، تكون متمركزة حول الإنسان، والإنسان خارج عن الأغلاف، وهي مهمة ليست بالسهلة؛ لأنها تبغي نقل بؤرة الحضارة من الله إلى الإنسان، وتحويل قُطبها من علم الله إلى علم الإنسان، وعلى هذا النحو نقضي على أزمة الإنسان في عصرنا الحاضر، وهي غيابُه عن فكرنا القومي"^(٥).

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤١.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٩.

(٣) محمد عمارة، الإسلام بين التنوير والتزوير، ط ١. القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٥م، ص ١٨٨-١٨٩.

(٤) حسن حنفي، دراسات إسلامية، (مصدر سابق)، ص ٣٩٨.

(٥) حسن حنفي، دراسات إسلامية، (مصدر سابق)، ص ٣٩٤-٣٩٥.

فالإلهيات إنسانية، وهي وصف للإنسان الكامل، يقول حسن حنفي: الإلهيات في الحقيقة - وإن بدت نظرية - فالله ذات وصفات وأفعال هي وصف للإنسان الكامل ذاتاً وصفات وأفعالاً...، فالإنسان إذا قابح في الإلهيات^(١).

والنبوات إنسانية "فالنبوة التي تتحدث عن إمكانية اتصال النبي بالله، وتبليغ رسالة منه، هي في الحقيقة مبحث في الإنسان كحلقة اتصال بين الفكر والواقع، وأن الإنسان ذو رسالة يُحققها ويُبلغها للأجيال القادمة، وإن الإنسان له تاريخ، هو تاريخ الوحي، وإنزاله على فترات طبقاً لتطور الوعي الإنساني حتى استقلاله النهائي، وأن الوحي يُمكن عقله، ويُمكن تحقيقه، ويُمكن أن يكون نظاماً للعالم تجذ فيه الطبيعة كمالها"^(٢).

والإيمان والعمل إنسانيان، وقد أوضح حسن حنفي ذلك قائلاً: "أما الأسماء والأحكام، أسماء الإيمان والفكر والفسوق والعصيان وأحكامها، فهي موضوع الإيمان والعمل...، وهو موضوع إنساني خالص، لا يحتاج إلى نزع قشور؛ للوصول إلى لباب، خاصة إذا كُنَّا مُرجئة للأحكام، فالإيمان والعمل كلاهما يعبر عن نظر الإنسان وعمله"^(٣).

والإمامة كذلك موضوع إنساني خالص، وعلى حدّ تعبير حسن حنفي، "فإنها لا تحتاج إلى نزع قشور أو رفع أستار؛ لأنها تُشير صراحةً إلى السياسة، وإلى حياة الناس معاً في نظام...، ومن ثمّ فهي مشكلة عملية لا نظرية، وإنسانية لا إلهية"^(٤).

وتأسيساً على هذه الرؤية يقوم حسن حنفي بإعادة قراءة الإسلام بنصوصه، وأحداثه، ومؤسّساته من أجل إعادة البناء والتأسيس من أجل تأصيل الأصول، وهو يُعيد النظر ليس في المناهج وحدّها، بل في الأصول ذاتها، بل لم يدع شيئاً من مقدّسات الأمة إلا وجّه إليه سهام النقد، وبخاصة ما يتصل بمسائل أصول الدين.

والواقع أن محاولة حسن حنفي لتجديد علم الكلام، هي في الحقيقة محاولة لتبديده؛ إذ تسعى إلى قلب هذا العلم رأساً على عقب، وتحويله إلى أيديولوجية ثورية بمفهومها السياسي والاجتماعي مبنوتة الصلة عن علم العقائد، بل تؤدي في التحليل الأخير إلى تقويض العقائد ذاتها في مرحلة تالية لا قدر الله، وكان الأخرى بحسن حنفي أن يُسمي الأسماء بمسمياتها، دون لفّ أو دوران، وأن يستحدث علماً جديداً إن أراد، يتناول فيه القضايا التي أراد إدراجها في علم العقائد، مع الاحتفاظ بالغايات التي وجد من أجلها علم الكلام التقليدي، ولا بأس أن يشمل التجديد الموضوعات، والمناهج، والصياغة. لكن "الله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون" (يوسف، الآية: ٢١). والحمد لله أولاً وآخراً.

(١) المصدر نفسه، ٣٩٧.

(٢) المصدر نفسه، ٣٩٧.

(٣) المصدر نفسه، ٣٩٧.

(٤) المصدر نفسه، ٣٩٧.

الخاتمة:

- إنّ البحث المتقسي في فكر حسن حنفي يُسفر عن هاتِهِ النتائج التي نَحسبُها مهمّة:
- ١- إن مشروع حسن حنفي في علم الكلام الجديد يسعى إلى تحويل علم الكلام التقليدي إلى أيديولوجية للتحشد والاستقطاب الاجتماعي؛ أي أيديولوجية في السياسة والصراع السياسي.
 - ٢- الانتقال بعلم الكلام التقليدي من التمرکز حول الله، إلى التمرکز حول الإنسان، وبهذا الأساس يدعو حسن حنفي إلى علم الكلام الجديد.
 - ٣- حوّل حسن حنفي الأخرويات كلّها إلى دُنويّات، كل ذلك بإعطائها مفاهيم ومضامين إنسانية أرضية، أي إلغاء الغيب كمصدر للمعرفة، وقصرها في عالم الشهادة.
 - ٤- الوحي والنبوة في تصوّر حسن حنفي علم إنساني خالص مرتبط بالشعور.
 - ٥- حاول حسن حنفي الانتقال بالقرآن الكريم باعتبارها نصّاً من مصدر إلهي إلى منتج ثقافي ينتمي إلى الثقافة العربية، التي أنتجها الواقع التاريخي والاجتماعي، وليس وحياً مُتعالياً.
 - ٦- حاول حسن حنفي تجاوز مشروع الحركات الإصلاحية بالقراءة التأويلية التي تقوم على الأنسية.
 - ٧- مما سبق، يظهر أن النزعة في علم الكلام الجديد تكادُ تأخذُ صورتها المتكاملة في كتابات حسن حنفي بمحاولته تحويل علم الكلام كله من دراسة الإلهيات إلى دراسة الإنسانيات.
 - ٨- يبدو من القراءة المتعمّقة في مشروع حسن حنفي للكلام الجديد أنه يُغلف بضاعته بزخرفتها ببعض الآيات القرآنية، شأنه في ذلك شأنُ المتقدّمين من الباطنية، إمعاناً في خداع الجماهير.

التوصيات:

يوصي الباحثان:

- بضرورة الاهتمام بإشكالية المنهج في فكر حسن حنفي.
- فكرة المزاج وأثرها على النبوة، وهي من الجمرات الحية في تراث حسن حنفي، وضرورة إجراء مقارنات بينها وبين ما انتهى إليه اسبينوزا في التراث العبري، أو ما وصل إليه ابن عربي في الحضارة الإسلامية.

المصادر والمراجع:

أولاً: القرآن الكريم برواية حفص.

ثانياً: المصادر والمراجع:

أ- مؤلفات حسن حنفي (ت: ٢٠٢١م):

- التراث والتجديد، ط٤. بيروت: المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، ١٩٩٢م.
 حوار الأجيال، ط١. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.
 دراسات إسلامية، ط١. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨١م.
 دراسات إسلامية، ط١. بيروت: دار التنوير ١٩٨١م.
 الدين والثورة، ط١. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٩م.
 فكرنا المعاصر، ط٢. بيروت: دار التنوير، ١٩٨٣م.
 في الفكر الغربي المعاصر، ط٤. بيروت: المؤسسة العربية الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٠م.
 محاولة ثانية لسيرة ذاتية، هموم الفكر والوطن، الفكر العربي المعاصر، ط١. القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.
 محمد إقبال فيلسوف الذاتية، ط١. بيروت: دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٩م.
 مقدمة رسالة اللاهوت والسياسة لاسبينوزا، ط١. بيروت: دار التنوير، ١٩٩٦م.
 من العقيدة إلى الثورة، ط١. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٨م. ٥/١.
 من النقل إلى العقل (علوم القرآن من المحمول إلى الحامل)، ط١. القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ٢٠١٤م.
 هموم الفكر والوطن، ط١. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٧م.
 الهوية، ط١. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١٢م.

ب- المراجع:

- ابن تيمية أحمد: مجموعة الرسائل والمسائل، تح: حياة مأمون شيخة. ط١ بيروت دار الفكر ١٩٨٦م.
 ابن عربي، محيي الدين: الفتوحات المكية، ط. بيروت: دار صادر [د.ت].
 أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، ط١. القاهرة: مكتبة مصطفى محمد، ١٩٣٧م.
 المنقذ من الضلال، تح: عبد الحليم محمود، ط٢، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٥م.
 أبو نصر الفارابي: إحصاء العلوم، تح: عثمان أمين، ط٣، القاهرة: مكتبة الأنجلو أمريكية، ١٩٦٨م.

التهانوي، محمد بن علي: كشاف اصطلاحات الفنون، تح: أحمد بسج، ط ١. بيروت: دار الكتب العلمية ١٩٩٨م.

الجاحظ أبو عمرو: كتاب الحيوان، تح: عبد السلام هارون. ط ٣. بيروت: ١٩٦٩م.
جورج طرابيشي: المتقنون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي، ط ١. لندن: منشورات رياض الريس، ١٩٩١م.

الدهلوي ولي الله: العقيدة الحسنة، مع أوردو ترجمة: عبد الحميد سواتي، ط ١. كونراجالوة: باكستان، (د، ت).

زكريا إبراهيم: مشكلات فلسفية، (مشكلة الإنسان)، القاهرة: مكتبة مصر، (د.ت).
سبينوزا باروخ: رسالة اللاهوت والسياسة، ط ١. بيروت: دار التنوير ١٩٩٦م.
طه عبدالرحمن: روح الحداثة، مدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، ط ١. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦م.

عبدالرحمن ابن خلدون: المقدمة، بيروت: دار الجيل (د-ت).
علي أبو الخير: حسن حنفي ثورة العقيدة وفلسفة العقل، ط ١. بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي ٢٠١١م.

فؤاد زكريا: سبينوزا، ط ١. القاهرة: مؤسسة هنداوي ٢٠١٧م.
فيورباخ لودفيغ: جوهر المسيحية، تر: جورج برشين، ط ٢. بيروت: دار الرافدين ٢٠١٧م.
محمد عمارة: الإسلام بين التنوير والتزوير، ط ١. القاهرة: دار الشروق ١٩٩٥م.
مصطفى النشار وآخرون: فلسفة حسن حنفي - مقارنة تحليلية نقدية، ط ١. القاهرة: نيو بوك للنشر والتوزيع ٢٠١٧م.

Henri Laoust : Les Schismes Dans l'Islam, Paris: Payot, 1965.